kampplatz

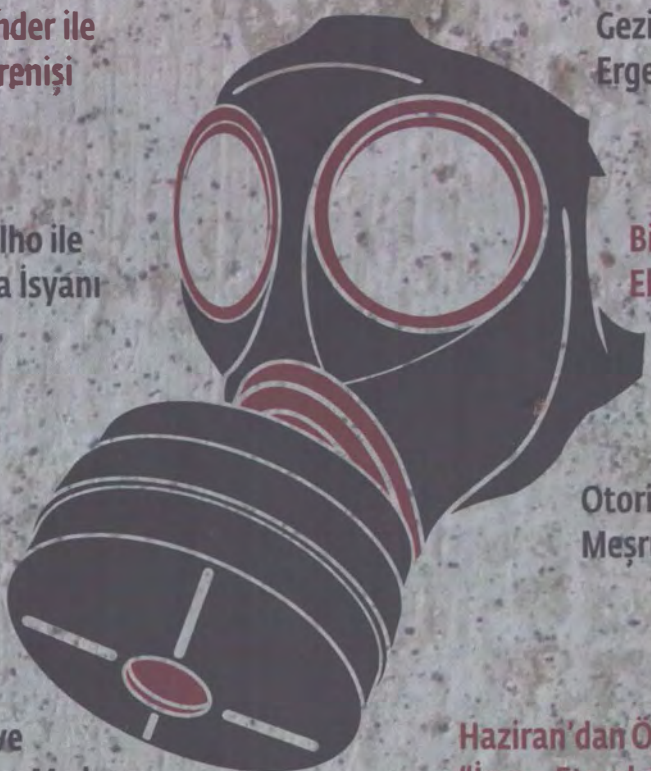
cilt 2 sayı 4 Eylül 2013 15TL

felsefe bir kavga alanıdır

Kuram Polemik Biyopolitika Söyleşi 1 Film 3 Yorum Medya Kitap Eleştirisi Minör Temaslar

Sırrı Süreyya Önder ile Söyleşi: Gezi Direnişi

Gezi'den Türkiye'ye Ergenlikten Nereye



Alfredo Saad-Filho ile Söyleşi: Brezilya İsyanı

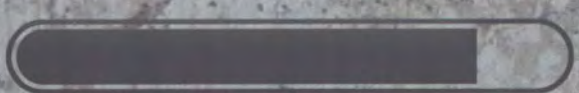
Birikim Tercihleri Ekolojiye Karşı

1 Film 3 Yorum: Zefir

Otoriteryen Kişiliğin Meşruiyet Krizi

Gezi Eylemleri ve Türkiye'de Haber Medyası

Haziran'dan Öğrendiklerimiz: "İsyan Etmek Meşrudur"



CHAPULLING...

kampfplatz
Dört ayda bir çıkan ortak kitap.

Cilt 2 • Sayı 4
Ekim 2013

Sekretarya:
Kemal Özdil - Soner Torlak

Dördüncü Sayı Editörleri:
Nurçin İleri - Eylem Yenisoy Şahin

Yayın Kurulu:
Aydın Gelmez, Abdurrahman Aydın, Bora Erdağı, Çağla Karabağ, Ebubekir Aykut, Elifhan Köse, Emek Çaylı Rahte, Emre Koyuncu, Ergin Bulut, Ersin Vedat Elgür, Eylem Yenisoy Şahin, Gülden Özcan, Gülsüm Depeli, Hande Malgaç, Hülya Doğan, Kansu Yıldırım, Kazım Cihan Can, Kemal Özdil, Mehmet Evren Dinçer, Muammer Kaymak, Nagehan Tokdoğan, Nurçin İleri, Onur Kartal, Önder Kulak, Özge Yüksel, Savaş Ergül, Sevgi Doğan, Soner Torlak, Şafak Altan, Taner Yelkenci, Utku Özmakas, Yasin Karaman, Yüksel Tarım

1. Baskı: Ekim 2013, Ankara.
ISBN: 978-605-4657-61-2
Phoenix Yayınevi
Şehit Adem Yavuz Sok. Hitit Apt. 14/1. Kızılay/Ankara
Tel: 0 312 419 97 81 pbx • Faks: 0 312 4219 16 11
Baskı: Desen Ofset A.Ş.
Birlik Mah. 448. Cad. 476. Sok. No: 2 Çankaya/Ankara Tel: 0 312 496 43 43
Dağıtım: Siyasal Yayın Dağıtım
Şehit Adem Yavuz Sok. Hitit Apt. 14/1 Kızılay/Ankara

Logo ve Kapak Tasarım: Nadir Çakır

Tasarım: Can Kaya

İletişim Adresi:
kampfplatzdergisi@gmail.com | kampfplatz.blogspot.com

Yayımlanan yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir. • *kampfplatz*'a gönderilen yazıların telifi yazarı tarafından *kampfplatz*'a bırakılmış kabul edilir ve gönderilen yazılar iade edilmez. • *kampfplatz*'a gönderilen yazıların yayımlanıp yayımlanmayacağı editörlerin uygun gördüğü üç yayın kurulu üyesinin raporuna bağlıdır. • *kampfplatz* yılda üç sayı olarak yayımlanır. • Beşinci sayı için yazıların son gönderilme tarihi 15 Aralık 2013'tür.

kampfplatz

Editörden 5

Kuram

Haziran'dan Öğrendiklerimiz: "İsyan Etmek Meşrudur" 11
Aras Aladağ

Birikim Tercihleri Ekolojiye Karşı 27
Mehmet Yusufoğlu

Kampüsten Sokağa: Sivil İtaatsizlik Tartışmaları Üzerine Eleştirel Bir Katkı 43
Önder Kulak

Başka Azınlık: Sayılabilir-Olmayan Çokluk Üstüne Bir Deneme 67
Sercan Çalcı

Hukukun Ne Yapabileceğini Henüz Bilmiyoruz 91
Alexandre Lefebvre

Polemik

Otoriter Kişiliğin Meşruiyet Krizi 115
Kansu Yıldırın

Çağrılan Yakublar İçin... 145
Utku Özmakas

Liberal Bir Kişilik Yarılması 161
Murat Özbek

Gezi'den Türkiye'ye, Ergenlikten Nereye? 173
Bora Erdağı

Biyopolitika

Neoliberal Türkiye'de Emek, Hukuk ve Ölüm Örgüleri: İşçileri Atmak 195
Yalçın Özkan

Söyleşi

213 **Sırrı Süreyya Önder ile Gezi Üzerine**
Cem Bico ve Mehmet Ertan

219 **Brezilya İsyanı, Son 30 Yılda Ülkede Yaşanan En Büyük Toplumsal Hareket: Alfredo Saad-Filho**
Denizcan Kutlu

Bir Film Üç Yorum: Zefir

231 **"Ne Demiş Uçurumda Açan Çiçek, Yurdumsun Ey Uçurum"**
Gözde Orhan ve Nurçin İleri

245 ***Zefir*, Psikanalitik Bir Okuma Denemesi**
Özge Yüksel

261 ***Zefir*, Psikanalitik Film Kuramı**
Zeliha Burcu Acar

Medya

273 **Gezi Eylemleri ve Türkiye'de Haber Medyası**
Ergin Bulut

Kitap Eleştirisi

291 **Devlet ve Hukuka Marksist Yaklaşım: Ortadan Kaldırmak mı, Yoksa Dönüştürmek mi?**
Fırat Korkmaz

299 **Çöl Gezgini**
Bulut Yavuz

309 ***Minör Temaslar***

Sevgi Doğan, Ülker Sözen, Utku Özmakas, Nagehan Tokdoğan, Bora Erdağı, Özge Yüksel, Başak Deniz Özdoğan

EDİTÖRDEN

Tarihi tam belli değildir. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı ya da yirminci yüzyılın ilk yılları olabilir. Osmanlı saray görevlilerinden biri Sivas Şarkışla'dan geçerken, toplanan köylülerin hatırını sorar. Topluluk arasından Âşık Serdâri çıkıp şu deyişi okur: "*Nesini söyleyim canım efendim/ Gayrı düzen tutmaz telimiz bizim/ Arzuhal eylesem deftere sığmaz/ Omuzdan kırılmış kolumuz bizim...*" Deyişin geri kalanında halkın yönetenlere karşı başkaldırısı, haksızlıklar ve usulsüzlükler konu edilir. Deyiş, sonrasında birçok şarkıya, türküye ilham verir. Günümüzde siyasi bağlam ve toplumsal aktörler farklı olsa da bizlerin halet-i ruhiyesi bu deyişteki serzenişten azade değildir.

Her geçen gün daha da otoriterleşen iktidarın yaşam alanlarını daralttığı milyonlarca insan yaklaşık dört aydır sokaklarda. Kentsel dönüşüm adı altında rantsal dönüşümün mağduru olan mahallelerinden ve evlerinden edilenler, kürtaj yasağıyla bedenlerine müdahale edilen kadınlar, iş cinayetlerine kadermiş gibi boyun eğmesi beklenen taşeron işçiler, turizm gelirleri artsın diye insanlık dışı çalışmaya maruz bırakılan ve işinden olan THY işçileri, parasız eğitim talebiyle hapse atılan öğrenciler, cinsel yönelimlerine hastalık muamelesi reva görülen eşcinseller, 4+4+4 eğitim sistemiyle bir yandan piyasaya açılan diğer yandan da muhafazakârlaştırılan eğitim müfredatı karşısında çocuklarının geleceğinden endişe eden veliler, ilkokuldan itibaren bir at yarışı misali koşturulan öğrenciler, bir doğa katliamı olan üçüncü köprüye cellatlarının ismi verilen Aleviler, dereleri ve içinde yaşadıkları doğa HES'lerle talan edilenler sokaklarda. Roboski'de üzerlerine bomba yağdırılan Kürtlerin ölümlerinin üstü örtüldüğü için, Suriye'de atılan savaş çığlıkları Reyhanlı'da patlayan bombalarla Türkiye'nin bağrını yaktığı için, iktidarın bir

araya gelebileceğini tahayyül edemediği birçok insan "artık yeter" demek için sokaklarda. Dediğimiz gibi arzuhal eylemeye kalkışsak deftere sığmayacak. Bir gün geçmesin ki yeni bir haksızlıkla, devlet şiddetiyle karşı karşıya kalmayalım. Aşikâr olan şudur ki, kötümserliği ve öfkeyi örgütlemeyi başarabildiğimiz, siyasetin zemininin değiştiği ve eylemliliğin ve dayanışmanın parklarda, meydanlarda ve sokaklarda vücut bulduğu tarihsel bir an yaşamaktayız. İster buna yurttaş hakkı, ister kent hakkı, ister yaşam hakkı mücadelesi diyelim; ne dersek diyelim, özgürlükler ve demokratik talepler doğrultusunda sokaklara döküldük, hızlı tepkiler vermeyi ve mücadelemizi renklendirmeyi öğrendik.

Bu sayıda Gezi/Haziran Direnişi'ni doğrudan tartışan, bu süreci hazırlayan ve bu sürecin nasıl algılandığı ile temas eden yazılara yer verdik. **Kuram** bölümümüz Aras Aladağ'ın Gezi Direnişi kapsamında halk meclisleri öncesi bir aşama olarak kabul edilen forumları ve bu forumlar bağlamında direnişin geleceğine dair olumsuz olasılıkları tartışma konusu ettiği çalışması ile başlıyor. Bu tartışmayı ekonomi-politik ile kalkınma ve çevre arasında nasıl bir bağlantının var olduğunu analiz eden bir yazı izliyor. Mehmet Yusufoğlu'nun kaleme aldığı yazı Türkiye'de son yıllarda finansal ve mekânsal olarak genişleyen üretim sektörünün ve bunun ardında yatan "ekonomik gelişme"nin toplumsal ortak değerlere el koyarak doğal kaynakları ve süreçleri nasıl sermayeleştirdiğini anlatıyor. Önder Kulak'ın hem teorik hem de pratik düzeylerde "sivil itaatsizlik" üzerine düşünme imkânı sunan yazısı İngiltere'deki öğrenci ayaklanmalarını, H. David Thoreau'nun teorik tartışmalarını temele alarak irdeliyor. Azınlığı Spinoza-Deleuze-Guattari hattı üzerinden okuyan Sercan Çalcı'nın yazısı ne'lik sorgusu yapan ve töz anlayışına dayanan felsefe yaklaşımlarına yönelttiği eleştiriyle başlıyor. Sayılabilir ve öngörülebilir olmayan olarak tanımladığı azınlığı yersiz-yurtsuz, içkinlik düzlemi gibi kavramlar aracılığıyla Deleuzecü eksenden kavramanın bize bir olanak sunabileceğini belirten yazar, bu savını Nietzscheci bir "oluş" anlayışına dayayarak açıklıyor. Alexandre Lefebvre'nin kaleme aldığı ve Şafak Altan'ın çevirisi ile sunulan "Hukukun Ne Yapabileceğini Henüz Bilmiyoruz" adlı metin hukuk görüşünü liberal bir perspektiften okuyan Levinas benzeri yorumcuları eleş-

tiriyor. Metin, insanın potansiyellerini açığa çıkarmada doğal hak ve pozitif hukuk arasında Spinoza açısından oluşturulabilecek kurucu bağı göstermeyi hedefliyor.

Polemik bölümümüz birbirine paralel ilerleyen dört yazıdan oluşuyor. Kansu Yıldırım Türkiye'deki mevcut iktidarı otoriter bir devlet örneği olarak görmekte ve buna bağlı olarak bu otoriter devletin "karizmatik lideri" olarak algılanan başbakanı "otoriter kişilik" ve "otoriter söylem" kavramları üzerinden eleştirel bir şekilde ele almaktadır. Belirtilen kavramlar arasında belirli bir ilişki kuran yazar bu görüşü Adorno, Horkheimer, Fromm ve Poulantzas'ın görüşlerinden aldığı katkılar ve kendi özgün düşünceleriyle temellendirmektedir. Utku Özmakas'ın kaleme aldığı yazı, yazılarıyla ve beyanlarıyla liberalizmin kanatlarına tutunarak uçmaya çalışan, AKP'nin neoliberal politikalarına çanak tutan Yasin Aktay ve Hakan Albayrak'ın söylemlerini analiz ederek onların politik çağrısının üstündeki örtüyü kaldırmayı amaçlıyor. Murat Özbek, Mehmet Metiner'in kişisel serüveninden yola çıkarak iktidar ve etrafındaki figürlerin ilişkisine dair bir kişilik çözümlemesi sunuyor. Edip Cansever'in karakterleri dolayımıyla Metiner'i hem bir protip hem de kendine özgü bir kişilik olarak eleştirel bir anlatısını yapıyor. Bora Erdağı'nın, diğer yazılardan farklı olarak bir köşe yazısı havasında ilerleyen yazısı ise AKP'nin neoliberal politikalarının sosyal ve tarihsel bir haritasını çıkararak, bu neoliberal adımların nasıl bir isyan yarattığını ele alıyor.

Biyopolitika bölümünde Yalçın Özkan kayıt dışı sektörlerde yaşanan iş ölümlerinin devlet tarafından nasıl görünmez kılındığına odaklanıyor. Bu sektörde yaşanan ölümlerin iş mahkemelerine götürülmemesinin ve kamu davası sürecinin yetersiz kalmasının bu görünmezliği mümkün kılan öğeler olduğunu iddia ediyor.

Söyleşi köşemiz ise biri Türkiye, diğeri Brezilya'da gerçekleşen isyanı ve direnişi konu edinen ve birbirini tamamlayan iki söyleşiden oluşuyor. Sırrı Süreyya Önder ile Gezi Direnişi'ni zenginleştiren, mümkün kılan birikim ve toplumsal süreçlere odaklandık ve bundan sonra ne yapılması gerektiği üzerine bir tartışma yürüttük. Alfredo Saad-Filho ile ise Brezilya'daki hareketin temel özellikleri ve Brezilya solunun bundan sonra atması gereken adımlar

üzerine söyleştik.

Bir Film Üç Yorum köşemizde bu sayı misafirimiz Belma Baş'ın yönettiği *Zefir*. Gözde Orhan ve Nurçin İleri'nin kaleme aldığı çalışma *Zefir*'deki annelik ve ölüm temalarını, yönetmenin de etkilendiğini dile getirdiği veya etkilenmiş olabileceği edebi ve sanatsal yapıtlarla bir diyalog halinde değerlendiriyor. Özge Yüksel'in yazısı ise filmdeki ana karakterlerin derinlemesine psikanalitik bir incelemesini sunarak filme farklı bir perspektifle bakıyor. Zeliha Burcu Acar ise psikanalitik film kuramına odaklanarak, filmin toplumsallıktan arındırılmış postmodern bir anlatı üzerine kurulduğunu iddia ederek filmin eksik yanlarını vurguluyor.

Medya bölümümüzde Ergin Bulut Gezi Direnişi'ne odaklanarak Türkiye'deki haber medyasını, devlet ve sermaye ilişkileri bağlamında ele alıyor ve geçmişten günümüze medya sektörünün portresini çiziyor.

Kitap Eleştirisi bölümümüzde bir telif ve bir çeviri kitaba yer verdik. Fırat Korkmaz geçen Mayıs ayında yitirdiğimiz yoldaşımız ve yayın kurulu üyemiz Taner Yelkenci'nin derlediği *Marksist Devlet ve Hukuk Teorisi* kitabını değerlendirdi. Bulut Yavuz ise Keith Ansell-Pearson'ın *Kusursuz Nihilist/Politik Bir Düşünür Olarak Nietzsche'ye Giriş* adlı çalışmasını eleştirel bir perspektifle sunuyor.

Minör Temaslar köşemize bu sayı için gelen yazıların çoğu ortak bir gövdenin farklı dallarına tutunmuşlardı. Dolayısıyla bu bölümde Sevgi Doğan, Ülker Sözen, Utku Özmakas, Nagehan Tokdoğan, Bora Erdağı, Özge Yüksel ve Başak Deniz Özdoğan'ın katkılarıyla Gezi'yi "minörledik"

Dördüncü sayımızla birlikte *kampfplatz* olarak bir yaşımızı dolduruyoruz. Yola çıkarken *kampfplatz*'ın kendine özgü bir saha yaratmasını; güncel ve "dışarı"ya dair söyleyecek sözü olan, toplumsal, siyasal, tarihsel, kültürel olgulara yaslanan yazılara yer vermesini ve kolektif bir birliktelik temelinde hareket etmesini hedeflediğimizi belirtmiştik. Aldığımız tepkiler, dost meclislerinde yaptığımız sohbetler bunu onaylar nitelikte. Bizi takip eden, katkıda bulunan arkadaşlara teşekkürü borç biliriz.

Birinci sayının editör notunda dergimizin ismine dair bir açıklamaya yer vermiştik. Bugün görüyoruz ki her türlü düşünce ve eylem biçimi bu kampfplatz'dan geçmek zorunda. Bu sayıyı da Haziran direnişi sürecinde bu kavga alanında devlet şiddetine maruz kalarak hayatını yitiren arkadaşlarımız Ethem Sarısülük, Mehmet Ayvalıtaş, Medeni Yıldırım, Abdullah Cömert, Ali İsmail Korkmaz, Ahmet Atakan'a adıyoruz. 24 Temmuz günü, forumlara katılımın azalmaya, insanların yavaştan ümitsizliğe kapılmaya başladığı bir dönemde, yer aldığımız bir forumda ismini hatırlayamadığımız birisi çıkıp şunu söylemişti: "Unutmayalım ki, kayayı aşındıran suyun kuvveti değil, suyun sürekliğidir." Bugün Türkiye'nin dört bir yanında yaşadıklarımız bu ifadeyi taçlandırır nitelikte. *kampfplatz*'larımızın ve direnişimizin sürekli olmasıdır dileğimiz.

İyi okumalar...

HAZİRAN'DAN ÖĞRENDİKLERİMİZ: "İSYAN ETMEK MEŞRUDUR"

ARAS ALADAĞ*

Mülkiyetin olmadığını hayal et,
Yapabilir misin merak ediyorum
The Beatles - Imagine

Joan Baez Haziran Direnişi'ni selamlayan bir video yayınlamış ve mesajının ardından Beatles'ın *Imagine* şarkısını seslendirmişti. Baez'in seçimi bile Gezi Parkı ile başlayan isyan dalgasının insanların kafasında başka bir dünyaya olan arzunun kendini açığa vurması açısından önemliydi. Denebilir ki Haziran Direnişi sadece bu toprakların insanını değil, dünyanın birçok noktasından insanları derinden etkiledi. Öyle ki bu görkemli direniş sırasında Alain Badiou, Fransa'nın ve emperyalist batının entelektüelleri ve militanları adına direnişi selamladı ve yaşadığımız toprakları "geleceğin siyasetinin yeni yuvası" olarak nitelendirdi. Bu anlamıyla Haziran Direnişi geleceğe dair beklentilerin haylice arttığı bir etken olarak siyaset ve örgütlenme alanında yeninin temsil edileceği bir konjonktürün başlangıcı olarak algılandı. Direnişin tarihsel bir kırılmayı işaret ettiği muhakkak, ancak geleceğe dair nasıl bir yönelimi olacağı konusunda belirsizlikler de yok değil. Direnişte yer alan dinamikler şimdi bu yönelim üzerine tartışıyorlar, yaşanılanın ne olduğu üzerine fikir beyan ediyorlar ve kendince eylem planları hazırlıyorlar.

Bu makalede öncelikle Haziran Direnişi'nin tanımlanması konusunda bazı noktalar vurgulanacak, ardından ise Temmuz ayına rengini veren forum süreci değerlendirilerek parlamenter demokrasi fikri üzerine tartışma yürütülecektir. Çünkü direniş neticesinde oluşan geniş halk desteğinin nasıl ve nerede temsil edileceği problemi forum sürecinde kendini dayattığında, öne

* İstanbul Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler, Doktora Öğrencisi.

çıkan fikirlerden biri ve en belirgin olanı bu gücün parlamentoya yansıtılması fikriydi. Ancak paradoks o ki forumların kendisi doğrudan demokrasinin bir örneği olarak olumlanırken bu forumların çoğunlukla temsili demokrasi hedefine yönelerek menzili parlamento olan bir hareket kurgulandı. Buradan hareketle, bu makale boyunca "direniş ve temsil" problemi üzerinde durulacaktır. Gerek Haziran boyunca devam eden direnişi temsil eden organların temsil kabiliyetini ne kadar yerine getirdiği, gerekse forum sürecinde inisiyatif alan kesimlerin forum ruhuyla ne kadar uyuştuğu bir problem olarak ortaya konacaktır. Son olarak da forumlarda ortaya çıkan görüşlerin çoğunlukla parlamento hedefiyle harekete geçen bir itki oluşturması Carl Schmitt'in parlamenter demokrasi üzerine görüşleri çerçevesinde yorumlanacaktır.

"Gezi" Ne Değildir?

Gezi Parkı'nın kentsel dönüşümün bir parçası olarak gasp edilme girişimi ile başlayan Haziran Direnişi'nin ne olduğu üzerine net bir belirlenimde bulunmak hem riskli hem de şu aşamada mümkün gözükmemektedir. Ancak ne olmadığı hatta olmaması gerektiği üzerine daha rahat konuşabiliriz ve bu bizim meseleyi tartışacağımız çerçevenin oluşmasına da yardımcı olacaktır.

Haziran Direnişi'ni doğuran etmenlerin neler olduğuna dair yapılacak tartışma bir tekrar olma riski taşımakla beraber esasen bu yazının konusu da değildir. Ancak şunu söylemek gerekir ki bu direnişi kültürel bir dışlanma-ötekileştirme sürecini eksen alan bir analize tabi tutmak yanıltıcı olacaktır. Bu tam da muhafazakâr-ulusalcı vb. tasnifleri siyasal yelpazenin ana eksenleri haline getiren ve antikapitalist mücadelenin rotasını görünmez kılan bir analiz çerçevesi oluşturur. Bu anlamıyla, kimlik temelli bir karşıtlığın mücadelenin geleceği açısından riskler taşıdığı unutulmamalıdır. Badiou'nun bu konudaki uyarısı dikkate değerdir:

> ...bugün Türkiye'de asıl çelişki muhafazakâr İslam diniyle ve düşünce özgürlüğü arasında mıdır? Böyle olduğunu düşünmenin tehlikeli olduğunu biliyoruz, ama her şeyin ötesinde kapitalist Avrupa'da genel kanı bu şekildedir. Tabi ki, mevcut Türk hükümeti baskın dine bağlılığını açıkça beyan ediyor. Bu İslam dini, fakat sonuçta bu bilindik bir olaydır: bugün bile, Almanya Hristiyan demokratlar tarafından yönetiliyor, Amerikan

> başkanı yeminini İncil üzerine ediyor, Rusya'da başkan Putin sürekli Ortodoks din adamlarını tatmin etmeye çalışıyor ve İsrail hükümeti Yahudi dinini kullanıyor. Gericiler her yerde ve her zaman dini, popüler kitleleri yanlarına çekmek için kullandılar; bunun özellikle 'İslam'la ilgisi yok. Ve bu hiçbir şekilde din ve düşünce özgürlüğü arasındaki karşıtlık Türkiye'deki şu anki mevcut muhalefeti bu şekilde görmeye sebep olmamalıdır. Net olarak ortaya konması gereken dinin gerçek politik sorunları gizlemek için kullanılması, kitleler ve Türk kapitalizminin oligarşik yapılanması arasındaki temel çatışmanın gölgede bırakılmasıdır.[1]

Badiou'nun bu uyarısının yanına bir de David Harvey'in "şehir hakkı" üzerine yaptığı uyarıyı eklemek gerekir. Kent üzerinde karar alıcı mercilerin park ve ormanları rant elde edilecek alanlara çevirme girişimleri üzerine gelişen ve bu anlamıyla neoliberal politikalara bir tepki olarak doğan ve şehir üzerinde hak talep eden benzer hareketlerin nasıl içeriklendirileceği önemlidir:

> Şehir hakkı, (...) boş bir gösterendir, aşkın değil ancak içkin olasılıklarla yüklüdür. Bu da onun siyasi açıdan önemsiz olduğu anlamına gelmez; her şey bu ifadenin içini kimin dolduracağına, reformist ve içkin mi yoksa devrimci bir içerikle mi doldurulacağına bağlıdır.[2]

Bu noktada Haziran Direnişi boyunca ifade edilen görüşler, talepler vs. bir de bu gözle değerlendirilmelidir. Çünkü zaman zaman meselenin AKP karşıtlığıyla sınırlı bir alana hapsolduğu daha da kötüsü hükümet, vali, belediye başkanı ya da emniyet müdürü gibi figürleri aşamayan bir noktada kaldığı görülmüştür.

AKP karşıtlığı üzerinden inşa edilen siyasal yaklaşım yukarıda değindiğimiz muhafazakâr-ulusalcı eksene sıkışma riski taşımaktadır. AKP'nin neoliberal politikaları uygulamada kendinden önceki hükümetlere nazaran daha istekli olduğu ve bu konuda uluslararası sermayeyle çok daha sıkı bağlar içerisinde olduğu aşikârdır. Ancak bu durum 1980 sonrası artarak devam eden piyasalaşma ve talan politikalarının sürekliliği unutularak AKP dönemiyle sınırlandırıldığında hükümetlerin politik adımlarının ardındaki sınıfsal içerik belirsizleşmekte ve kapitalizmin sürekliliği konusunda hemfikir olan düzen

[1] Alain Badiou, "Türkiye Halkları Ayağa Kalkıyor", http://yarinhaber.net/news/3977, 19.06.2013.
[2] David Harvey, *Asi Şehirler, Şehir Hakkından Kentsel Devrime Doğru*, Çev: Ayşe Deniz Temiz, İstanbul: Metis, 2013, s. 195.

İktidarın yıpranan siyasi figürleri yenileriyle ikame etmesi halinde bu figürler üzerine inşa edilen muhalif çizgi anlamsızlaşacak ve ayakları havada kalacaktır. İktidarın yıkım politikaları karşısında meseleyi temellerinden kavramayan her yaklaşım iktidara politik manevra yapma konusunda daha geniş bir alan sağlayacağı gibi, devletin sahip olduğu ideolojik aygıtlar ve manipülasyon tekniklerini etkin kullanması neticesinde toplumsal rızayı örgütlemesi kaçınılmaz olacaktır.

partileri arasındaki suni ayrışma kitlelere politik bir tercih olarak rahatlıkla sunulabilmektedir.

AKP'nin uluslararası sermayeye bu denli eklemlenmiş bir politik hat içerisinde olması, onların ekonomik ve sosyal politikalarını hayata geçirme noktasında daha istekli bir yönelime sahip olduğu gerçeğiyle örtüşmektedir. Ancak bunun böyle olması ne salt AKP'nin kendinden menkul bir politikasının olmasıyla ne de yöneticilerinin kişisel tercihleriyle açıklanabilir. Burjuvazinin 2000 sonrası Türkiye'de oluşturduğu yeni dengeler gerek uluslararası güçlerle gerekse içerideki ittifaklarda yeni bir kompozisyon yaratmış ve AKP bu kompozisyonun ortasında belirmiştir. Dolayısıyla rahatlıkla söylenebilir ki AKP'nin birer birer uygulamaya koyduğu ekonomik ve sosyal yıkım politikaları Türkiye'de burjuva sınıf koalisyonunun ve uluslararası sermayenin çıkarlarıyla uyumluluk halindedir. Bunun haricinde birtakım dini-kültürel politikalar ise hem içeride hem de dışarıda bazı sermaye kesimleri tarafından kuşkuyla karşılanmakta ve piyasalaşma sürecinin çeşitli süreçlerini riske sokan adımlar olarak ele alınmaktadır. Özellikle "Milli Görüş gömleğini çıkardık" söylemiyle çelişen durumlar hâkim sınıf koalisyonundaki "laik" kesimlerde rahatsızlık yaratmaktadır.

Hal böyleyken, muhalif söylemin AKP karşıtlığının da ötesine geçerek kişisel bir husumet boyutuna indirgenmesi ve Başbakan şahsında somutlaşması çok daha vahim sonuçlar doğurabilir. Böylesi bir siyasal pozisyonun alınması orta vadede iktidarın hegemonyasını pekiştirdiği bir siyasal atmosfere girilmesini kolaylaştıracaktır. Çünkü iktidarın yıpranan siyasi figürleri yenileriyle ikame etmesi halinde bu figürler üzerine inşa edilen muhalif çizgi anlamsızlaşacak ve ayakları havada kalacaktır. İktidarın yıkım politikaları karşısında

meseleyi temellerinden kavramayan her yaklaşım iktidara politik manevra yapma konusunda daha geniş bir alan sağlayacağı gibi, devletin sahip olduğu ideolojik aygıtlar ve manipülasyon tekniklerini etkin kullanması neticesinde toplumsal rızayı örgütlemesi kaçınılmaz olacaktır. Özetle, iktidarın sınıfsal eşitsizlikler üzerine kurulu yapısı kültürel bir kutuplaşma ekseninde ele alındığında onunla etkin bir mücadelenin olanağı da ortadan kalkacaktır. Çünkü bu kültürel kodlama toplumun çoğunluğu ile iktidardaki azınlık güçler arasındaki dengesizliği deşifre etmekte zorlanacaktır. Haziran Direnişi boyunca iktidar ısrarla meseleyi %50'ye kilitlemeye çalışırken bunun aslında %99 ile %1 arasında olduğu gerçeği ancak kültürel bir ayrışma yerine iktidarın ekonomi-politiğine odaklanan bir anlayışla mümkün olabilecektir. Buradan hareketle söylenebilir ki Haziran Direnişi toplumsal yapıda görünür olan salt kültürel kutuplaşmanın dışavurumu değil, içerisinde onu da barındıran daha geniş tabanlı bir toplumsal kalkışmadır. Öyleyse "Gezi ne değildir?" sorusuna verilecek yanıt en başta bunun ne salt AKP karşıtlığı ne de muhafazakâr kültürel değerlere duyulan tepki olduğudur. Ancak meseleyi bu alana sıkıştıran yaklaşımlara karşı Gezi'nin ne olmadığı sorusu bütün süreç boyunca canlı tutulması gereken bir soru olarak kalmalıdır, çünkü yeniyi inşa etme işi AKP karşıtlığı adındaki bu çerçeveye sığmayacak boyutlar taşımaktadır.

Peki ama iktidarın ekonomi-politiğine yaslanan bir politik söylemin kimlikler konusunda söyleyecek sözü yok mudur? Haziran Direnişi göstermiştir ki direnişe katılan önemli bir kesimin talepleri ekonomik olmaktan çok kimlik temelliydi. Bu kimlik taleplerinin ekonomik yapıyla ilişkisini de tartışabiliriz ancak bu gibi direniş anlarında bunları deşifre etmek mümkün olmayabileceği gibi Ortodoks bir yaklaşımla indirgemeci bir tutuma da sebep olabilir. Öyleyse buradaki kimlik temelli taleplerin ve iktidarın bu kimlikler üzerindeki boğucu etkisinin politik söylemin önemli unsurları olarak ele alınması gerektiğini söyleyebiliriz. Ancak kesinlikle neoliberalizmin kentsel mekânı gasp eden ve her şeyi meta haline getirip piyasa süreçlerine dâhil eden talancı politikasıyla birlikte ele alınmadan bu kimlik talepleri alternatif bir siyasal ufuk oluşturamayacaktır. Ekolojist, patriarka ile mücadele halinde, iktidarın homofobik politikalarının karşısındaki bütün demokratik mücadele dinamiklerini kapsa-

yacak bir antikapitalist mücadele hattı mümkündür ve mücadelenin geleceği açısından gereklidir. Mesele, mevcut mücadele örgütleri ile bu yükün nasıl üstlenilebileceği, eğer bu mümkün değilse yenilerinin hangi siyasal program, politik söylem ve örgütsel modelle inşa edileceği ve uzun vadede nasıl bir strateji izleneceğidir. Bu noktada ise kafalar karışık olmakla birlikte Haziran'ın biriktirdikleri ile devam eden yeni mücadele biçimleri bazı ipuçları vermektedir. Gezi Parkı'nın boşaltılmasıyla birlikte ülkenin birçok parkını forum alanlarına dönüştüren direnişçiler bütün bir Temmuz ayı boyunca mücadelenin geleceği üzerine ve yukarıda özetlediğimiz konuları da kapsayacak şekilde yeniyi inşa etmenin yollarını aradılar.

Yeni Arayışlar: Parklar ve Forumlar

Haziran Direnişi'nin İstanbul ve Ankara başta olmak üzere ülkenin birçok irili ufaklı parkında forumlar şeklinde devam ettirilmesi önemli bir deneyim olarak ortada durmaktadır. Mücadele sıcak sokak çatışmaları şeklinde daha fazla devam ettirilemeyecekken böylesi bir manevrayla yeni bir aşamaya taşınmış oldu. Her yerel forum kendi özgün gündemleriyle farklı mecralarda tartışmalar yürütse de benzer sorular soruldu: Bundan sonra ne yapılmalıydı, hedeflenmesi gereken neydi, biriken kitle gücü nereye kanalize edilmeliydi ve nasıl örgütlenmeliydi?

Bu tartışmalar ekseninde devam eden Temmuz ayı, forum deneyimi ya hiç olmayan ya da çok sınırlı olan örgütlü güçler başta olmak üzere, bütün katılımcılar açısından kısa sürede önemli bir deneyim oldu. Her ne kadar forumlar çoğu durumda Haziran Direnişi süresince yaşanan kişisel deneyimlerin aktarımına dönüşse de zamanla daha derli toplu tartışmalara dönüştürülebildi. Kimi forumlarda sürenin ikişer dakika ile sınırlandırılması ve peş peşe yapılan konuşmalarda daldan dala atlanılması forumlarda verim problemi yaratmışsa da zamanla daha alt birimlerin oluşturulması ve gündemler üzerinden toplanılması tartışmaların derinleştirilmesine olanak sağlandı. Ancak tartışmalar belli bir doygunluğa ulaşır ulaşmaz temsilcilerin seçilmesi, diğer parklardaki temsilcilerle bir araya gelinmesi ve koordinasyonun sağlanması gibi sorunlar ortaya çıktı. Bütün bunlar direniş ve temsil sorununu daha görünür kıldı.

Demokrasi: Doğrudan, Temsili, Katılımcı...

Antik Yunan demokrasisi (her ne kadar köleler ve kadınlar katılamasa da) doğrudan demokrasinin en eski biçimi olarak örnek gösterilegelmiştir. Her bireyin doğrudan kendisini temsil ettiği bu biçim demokrasinin en saf hali olarak düşünülse de günümüz modern toplumlarında teknik olarak gerçekleşmesi mümkün gözükmemektedir. Ancak buna rağmen çeşitli hareketlerin siyasal programlarında halk meclisleri oluşturma fikri varlığını korumaktadır. Haziran Direnişi sonrasında parklarda oluşan fiili durum da bu halk meclisleri fikrine dair önemli veriler sunmuştur. Bu anlamıyla gerçekleşebilirliği ve bağrında taşıdığı problemleri deşifre etme açısından her siyasal öznenin dersler çıkardığı bir süreç olarak düşünülebilir. Ancak burada forumlarda ortaya çıkan problemli yanlara işaret etmekle yetineceğiz. Üstelik bunu demokrasinin katılım ve temsil boyutları ışığında yaparak parlamenter düzenin işlevi üzerinden tartışacağız. Çünkü bu forumlarda dile getirilen önemli bir görüş de parlamentonun mevcut haliyle halkı temsil etmediği ve halkın gerçek temsilcilerinin nasıl temsil edileceği üzerineydi.

Park forumlarında dönen tartışmaların belli bir doygunluğa ulaştıktan sonra kendini tekrar etme riski karşısında ilk akla gelen forum temsilcilerinden oluşan daha dar bir gruba temsil yetkisi verip diğer forumlardan gelen, temsilcilerle daha üst koordinasyon toplantılarının örgütlenmesi fikri oldu. Ancak bunun birtakım zararları da var: Yerel forum katılımcılarının siyasal meselelere ilişkin ilgisinin zayıflaması ve bu meselelere ilişkin yetkinin tamamıyla temsilcilerde olduğu fikrinin yerleşmesi. Diğer taraftan yerel forumların

gündemi mahalli sorunlar içerisine sıkışıp darlaşabilir. Bu gibi sorunlar yeni dönemin aşılmayı bekleyen problemleri olarak siyasetin yeni üslubunun inşasında gündeme gelecek noktalardır.

Forumlarda göze çarpan bir diğer problem de örgütlenme ve örgüt konularında klasik biçimlerin aşılması adına zaman zaman örgütsüzlüğün tercih edilmesidir. Ancak bu durum tam da mücadele edilen hiyerarşik örgütlenme modelinin farklı bir biçimde işlemesine neden olmaktadır. Hiyerarşik bir örgütlenme modeline duyulan kaygıdan kaynaklı tümden örgütsüzlük durumuna düşülmesi işlerin fiili olarak yürütülmesinde etkin olan başka bir seçkin kesimin oluşmasına neden olmaktadır. Bu kişilerin, seçilmemiş olsalar da idare edilmesi gereken işlere doğal bir önderlik üstlenmeleri ve başka bir hiyerarşik modeli inşa etmeleri gündeme gelmiştir. İdare edilmesi gereken işlerin ortada bırakılması bir takım yönetim boşlukları yaratmakta ve bu boşluk kaçınılmaz olarak mücadele edilen şeye, denetlenemeyen bir yönetici seçkinin idaresine dönüşmektedir. Gerek direnişin ilk aşamasında *Taksim Dayanışması*, gerekse Gezi Parkı'nda denetimin tamamen direnişçilerde olduğu daha sonraki dönemde *Müşterekler* gibi oluşumlar ve bunların sözcüleri fiili olarak yönlendirici bir konumda yer aldı. *Taksim Dayanışması* bünyesinde 100'den fazla örgütü barındırsa da yürütme aşamasında kaçınılmaz olarak daha inisiyatifli unsurların kararları şekillendirdiği bir işleyişe sahip konumda oldu. Park içerisinde de *Müşterekler* ya da *Bostan* grubu gibi inisiyatif sahibi kesimler oluştu. İşin bu aşamaya gelmesi bu kesimlerin kitle inisiyatifini hiçe saymalarından değil, parkın kaotik ortamında karar alma süreçlerinin etkin bir şekilde işletilebileceği mekanizmaların oluşmamış olmasındandır. Dolayısıyla, doğrudan demokrasi, temsili demokrasi, katılımcılık, hiyerarşi karşıtı yatay örgütlenme gibi konularda pratik deneyimler daha da önem kazanmaktadır. Üstelik bu konularda mevcut örgütlü yapılara duyulan güvensizlik ve örgütsüzlüğü kutsayan kimi yaklaşımlar işi içinden çıkılmaz bir hale sokabilmektedir. Küçük mahalli gruplar söz konusu olduğunda hiyerarşik olmayan bir örgütsel model elbette mümkün olabilir. Ancak daha büyük ölçekli alanlarda ya da küçük mahalli grupların toplamının yürütme organlarında bunu uygulamak şu haliyle mümkün gözükmemektedir. Bu durumda temsilcilerin geri çağrılabilir ola-

bileceği etkin kitle denetiminin olduğu örgütsel modellerin nasıl inşa edileceği önem kazanmaktadır.

Küçük mahalli gruplar söz konusu olduğunda hiyerarşik olmayan bir örgütsel model elbette mümkün olabilir. Ancak daha büyük ölçekli alanlarda ya da küçük mahalli grupların toplamının yürütme organlarında bunu uygulamak şu haliyle mümkün gözükmemektedir. Bu durumda temsilcilerin geri çağrılabilir olabileceği etkin kitle denetiminin olduğu örgütsel modellerin nasıl inşa edileceği önem kazanmaktadır.

Forumlar üzerine yürütülen tartışmaların düğümlendiği önemli bir nokta parlamenter demokrasinin çıkmazları ve katılımcılık yönünün eksikliği üzerinedir. Temsil sistemi, siyasi partiler kanunu ve seçim sistemi, seçim barajı vb. gündemler üzerine yapılan tartışmalar çok farklı noktalara ulaşabildi. Seçim barajının düşürülmesinden, yeni bir siyasi parti kurup seçimlere katılmaya kadar çeşitli öneriler tartışıldı. Bu önerilerin ortak yanı parlamento eksenli bir siyasal mücadele fikrinin kolaylıkla benimsenmesi ve bu doğrultuda mücadele araçlarının geliştirilmesi önerisi oldu. Her ne kadar forum bileşenlerinin çok farklı siyasal çevrelerden gelmesi ya da bazı örneklerde tümden örgütlenme karşıtı çizgide yer alan katılımcılardan oluşması bu tartışmaları olgunlaştıramamış ve zamanla forumlara katılım düşmeye başlamışsa da bizim için önemli olan nokta, neden hareketin en diri olduğu anlarda dahi parlamenter çizgide bir siyasallaşma fikrinin benimsenmeye bu kadar yatkın olunduğudur. Bu noktada ise kent hareketlerinin antikapitalist bir nitelik kazandığı anda bile karşı karşıya olduğu düzen içine çekilme riski gündeme gelmekte ve bir zaruret oluşmaktadır. Bu ise,

> [B]irbiri ardına gelen şehir isyanları tarafından harekete geçirilen herhangi bir antikapitalist hareketin, belli bir an geldiğinde çok daha üst ölçekte bir genelleme altında toplanma zaruretidir; aksi takdirde hareket devlet düzeyinde parlamenter ve anayasal reformizme ricat edecek, ve sürmekte olan emperyalist egemenliğin çatlaklarında neoliberalizmi yeniden kurmaktan öteye geçemeyecektir.[3]

Parlamentoya endeksli ve mücadelenin esasını burası üzerinden kurgula-

[3] Harvey, *Asi Şehirler*, s. 213.

yan bir siyasal yaklaşımın içerisine düşeceği handikap hakkında fikir sahibi olmak için "temsil" problemini Carl Schmitt'in parlamento üzerine kimi tespitleri üzerinden tartışacağız.

Parlamento: Eski ama Hâlâ Kullanışlı...

Haziran Direnişi boyunca hükümetin ve özellikle Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın söyleminde defalarca altı çizilen olgu AKP'nin seçimlerde elde ettiği başarı, parlamentoda çoğunluk olmaları, milli irade ve %50 gibi noktalara yoğunlaşmaktadır. Demokrasiyi seçimlere endeksleyen ve parlamento dışındaki bütün muhalefet hareketlerine ve şehirlerde yükselen yeni toplumsal hareketlere mesafeli duran bir iktidar kibrinin izlerini görebileceğimiz bu tavır, parlamento ve seçim sandığını diğer bütün demokratik süreçlerin dışında dokunulmaz bir yere hapsetmektedir. Oysa ki bırakalım demokrasinin çok boyutlu süreçlerini, salt parlamentonun kendisi bile tartışmalı bir noktadadır. Makalenin bundan sonraki kısmında da parlamentonun bu tartışmalı konumu üzerinde durularak Gezi Parkı tartışmalarında altı çizilen "milli irade" söyleminin ayakları havada kalan yönlerine vurgu yapılacak ve direnişi parlamento hedefine yönlendirmeye çalışan siyasal yaklaşım da eleştirilecektir.

Carl Schmitt'in 1923 tarihli "Parlamenter Demokrasinin Krizi" adlı eseri parlamentonun düşünsel ve ahlaki temeline odaklanmakta ve yazıldığı günde

–ve elbette ki bugün de- bu düşünsel ve ahlaki temelin ne kadar uzağında bulunulduğunu vurgulamaktadır. Tarihin akışını harekete geçiren güçlerin ve toplumsal yaşamın örgütlenmesinin bir aracı olarak hayat bulmuş olan parlamentonun düşünsel bir temeli olduğu açıktır. Ancak Schmitt'in söylediği anlamda parlamentonun ahlaki bir temelinin olup olmadığı tartışılır.

Modern devletin kitleleri manipü-

le etme araçlarının gelişmişlik düzeyi ve daha genel bir ifade olan Althusser'in tanımıyla *Devletin İdeolojik Aygıtları*'nın işleyiş yapısıyla birlikte ele alındığında, "parlamento" ve "demokrasi" olguları temsil ve katılım boyutlarıyla tartışmalı hale gelmektedir. Schmitt, gerçek dünyada önemli kararların hizip liderlerince ve hatta parlamento dışı komitelerin gizli toplantılarında alındığını söylemekte, bu haliyle parlamentonun partilerin ve ekonomik çıkar sahiplerinin hâkimiyetini gizleyen kötü bir vitrine dönüştüğünü iddia etmektedir.[4]

Carl Schmitt, kitabının birinci baskısına yazdığı önsözde ahlaki ve düşünsel zemini kaybolan parlamentonun mekanik bir ısrar neticesinde boş bir aygıt olarak ayakta durduğunu iddia etmektedir. Schmitt'in mekanik bir ısrar dediği şeyin, gelinen aşamada hiç de azımsanmayacak bir hegemonya işlevi görüyor olduğu düşünülürse daha sağlıklı bir tespit yapılabilecektir. Çünkü yöneten ve yönetilen ayrımının yönetilenler cephesindeki algılanış biçiminin parlamento aracılığıyla "temsiliyet" şeklindeki ideolojik algılanışı, yönetilenler açısından değil ama yönetenler açısından büyük öneme sahiptir.

Parlamento, Demokrasi ve Diktatörlük

Agamben, kitlesel demokrasi ile totaliter rejimler arasında yakınlık kurmakta çok haklıdır. Agamben'e göre yirminci yüzyılın parlamenter demokrasilerinin kolayca totaliter rejimlere dönüşmesi ve aynı şekilde sürecin tersten işleyerek totaliter rejimlerin parlamenter demokrasilere dönüşmesi mümkün.[5] Schmitt, Agamben'in parlamenter demokrasi ile totaliter rejimler arasındaki kurduğu bu ilişkiyi "Parlamenter Demokrasinin Krizi"nde net bir şekilde ifade eder. Demokrasi parlamento olmadan da var olabileceği gibi, parlamentarizm de demokrasi olmaksızın var olabilir. Bunun yanında demokrasi ve diktatörlük birbirlerinin zıddı değillerdir.[6] Demokrasinin siyasi bir içeriğinin olmadığını, yalnızca bir örgütlenme biçimi olduğunu iddia eden Schmitt, bu kanıya tarih içerisinde demokratik kurumların karşı uçlardaki siyasal eğilimlere hizmet etmesiyle açıklıyor. Schmitt'e göre tutucu ve gerici siyasal yapıyla olduğu gibi

[4] Carl Schmitt, *Parlamenter Demokrasinin Krizi*, çev: Emre Zeybekoğlu, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006, s. 11.

[5] Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan*, çev: İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001, s. 161.

[6] Schmitt, *Parlamenter Demokrasinin Krizi*, s. 49.

sosyal demokrasi formuyla da işbirliği yapabilen demokrasinin hedeflerinin olmadığı anlaşılmıştır.

Schmitt, genel iradenin oluştuğu seçim yoluyla çoğunluğun azınlık üzerinde karar alma yetkisinin oluştuğunu ama aslında bunun azınlığın çoğunluk üzerinde baskı kurmasıyla mantıki olarak fark oluşturmadığını söyler. Hatta propaganda ve manipülasyon teknikleriyle oluşturulan "genel irade"nin aslında azınlığın fikirleri olduğu da söylenebilir. Demokratik ritüellerin başında gelen seçimin, iradesini doğru yansıtma becerisini gösteremeyen "eğitimsizlerce" yapılması, eğiticilerin varlık gerekçesi olmuştur. Kadınlara oy hakkının tanınmasının yarattığı kargaşadan bahseden Schmitt, buna benzer neticeler sonucunda geliştirilen halk eğitimi programlarının aslında eğiticilerin iradesinin halkınkiyle özdeşleştirilmesi olarak tanımlar. Bu durumda öğrencinin istediği şey eğitici tarafından baştan belirlenmiş olmaktadır. Ve bu demokrasiyi ortadan kaldıran bir şey değildir. Schmitt bu özelliği diktatörlüğün demokrasinin zıttı olmadığının altını çizmek için özellikle vurgular.[7]

Tartışan Bir Sınıf: Burjuvazi

Schmitt "Egemen, olağanüstü hale karar verendir"[8] der. Buradaki "karar" önemli bir ayrıntıdır. Çünkü burjuvaziyi tanımlarken Schmitt, Donoso'nun "tartışan bir sınıf"[9] betimlemesini onaylar. Bundan dolayıdır ki her siyasi faaliyeti gerek parlamentoda ve gerekse de basında konuşma düzlemine atan bir sınıf, sosyal çatışmalar çağıyla başa çıkamayacaktır. Ancak karar mekanizmaları parlamentonun dışında işlerse parlamento sadece tartışmanın yapıldığı izlenimi uyandıran bir oyun sahnesine de dönüşebilir pekâlâ.

Schmitt'e göre parlamento Batı Avrupa tarihinin dönüşümünün neticesinde oluşmuştur ve parlamentonun işlevi de o döneme ve o dönemin monarşi ile çatışan güçlerin çerçevesini çizdiği bir içeriğe sahiptir. "Parlamenter hükümet" bu çatışmanın sonucunda oluşmuştur ve hükmedecek olanın kim olduğuna gönderme yapar. Yürütmenin yasama içerisinden çıkması bu kav-

[7] A.g.e., s. 42-45.

[8] Carl Schmitt, *Siyasi İlahiyat*, çev: Emre Zeybekoğlu, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005, s. 13.

[9] Akt. Schmitt, *Siyasi İlahiyat*, s. 62.

ganın sonucudur. Schmitt bundan ziyade parlamento fikrinin altında yatan zihinsel temeli sorgular. Buna verilen en bildik cevap olan "sonuca giden en kestirme yol" olduğu yolundaki ifadeyi eleştiren Schmitt, "eğer pratik ve teknik sebeplerle halk yerine temsilcileri karar verebiliyorsa, aynı halk adına tek bir temsilci de karar verebilir ve bu gerekçelendirme demokratik olmaktan çıkmaksızın anti-parlamenter bir Sezarlığı haklı çıkarabilir"[10] der. Dolayısıyla parlamentonun zihinsel temelini pratik ve teknik gerekçeler olarak değil, doğru siyasi iradenin ortaya çıkmasını sağlayan zıtlıkların ve fikirlerin mücadele süreci olarak gösterir.

Aleniyet, kuvvetler ayrımı ve dengesi gibi bir dizi tartışma yapan Schmitt, mevcut durumda parlamentonun zihinsel temelini yitirmesiyle bir vitrine dönüştüğünü söylemektedir. Aleniyet ve müzakere etmek parlamentonun işleyişi sonucu boş ve gereksiz birer formaliteye dönüştüğünden, Schmitt'e göre parlamento da 19. yüzyılda nasıl geliştiyse şimdiye kadarki temelini de aynı şekilde yitirmiştir. Schmitt'in biyografisine bakarak söyleyebiliriz ki, bu görüş kaçınılmaz olana doğru koşar adım ilerlemektedir, faşizme. Tartışan bir sınıf halinden karar veren bir sınıf haline dönüşmek için monarşi için çalan ölüm

[10] Schmitt, *Parlamenter Demokrasinin Krizi*, s. 52.

çanlarının sesinin iyiden iyiye yükselmesi gerekiyordu. Daha o aşamaya varmadan, burjuvazinin ikircikli tutumunu göstermesi açısından Schmitt Prusyalı bir tutucu olan F. J. Stahl'ın şu yorumunu olumlar:

> "Krallığa ve aristokrasiye karşı duyduğu nefret, liberal kentsoyluyu sola sürükler; radikal demokrasi ve sosyalizm tarafından tehdit edilen mülkiyeti için duyduğu korku onu yine sağa, ordusunun onu koruyabileceği azametli bir krallığa doğru sürükler; böylece, iki düşman arasında salınır ve ikisini de aldatmak ister."[11]

Burjuvazinin bu salınımı sonsuza kadar değildir elbet. Yükselen bir sınıf olarak burjuvazi, ekonomik gücü eline aldığı ölçüde siyasal güce de talip olmuştur. Çoğunlukla Marksistler tarafından burjuvazinin en gerici diktatörlüğü olarak ifade edilen faşizm, acaba burjuvazinin tartışmayı bir kenara bırakıp "karar" verdiği an mıdır? Evet, diktatörlük tartışmanın zıttıdır.[12] Ama, tartışmanın da kendi içerisinde diktatörlüğü dıştalamadığı, hatta onu peçelediği de iddia edilemez mi? Parlamento kamuoyu nezdinde bir çok şeyi tartışırken, bunu acaba kamusallık adına mı yapıyor, yoksa "demokrasi" gerçekten de diktatörlüğün bir türevi mi? Sorular çoğaltılabilir.

Sonuç Yerine

Schmitt, demokrasi ve parlamento üzerine şekillenen ve esasında bunların diktatörlükle olan ilgilerini resmeden bir perspektiften hareket etmektedir. Tüm bunları yaparken burjuvazinin monarşiyle yürüttüğü kavganın neticesinde parlamentonun aynı zamanda bir hâkimiyet rolü üstlenmeye başladığını ve bunun nihayetinde parlamenter hükümete dönüştüğünü söyler. Bu noktada kuvvetler ayrılığının ve halk iradesinin getirdiği çelişkileri yorumlar. Neticede parlamentarizmin işlevini yitirdiğini ve bir vizyona dönüştüğünü söyler.

Schmittçi bir düşüncenin mantıki sonuçları bizi kolaylıkla türdeşler arasında olacağı söylenen demokrasi fikrine ve kararsızlık haline son verecek olan kararlılık durumuna götürebilir. Bu gidiş ülkemiz özgülünde "sivil faşizm", "tek parti diktatörlüğü" gibi tartışmaların zeminini oluşturmaktadır. Bu örnekteki türdeşlik AKP kadrolaşması, demokrasi de pekâlâ tek parti dik-

[11] Akt. Schmitt, *Siyasi İlahiyat*, s. 64.
[12] A.g.e., s. 62.

tatörlüğü olabilir. Schmittçi bir analize göre bu olabilecek hatta olması gerekendir. AKP hükümetinin ve Başbakan'ın "ustalık" döneminde otoriter bir yönelim içerisinde olduğunun daha da belirginleşmesi ve yalnızca sahip oldukları seçmen desteğini "milli irade" olarak algılamaları sorunlu bir yaklaşım içerisinde olduklarını göstermektedir. Çoğunlukçuluk yerine çoğunluk üzerinden bir siyasal yönelim içerisine girilmesi ve bütün karar alma süreçlerinin halka kapalı olması bu otoriter yönelimi daha görünür kılmaktadır. Kadın ve aile politikalarında patriarkal bir üslup ile meseleye yaklaşılması, üç çocuk ve kürtaj gibi konularda insanların özel alanlarına girilmesi, eğitim sisteminde dayatmacı bir yöntemle düzenlemelere gidilmesi ve içki düzenlemesi gibi konularda insanların yaşam biçimine dair ötekileştirici bir tarzı benimsemeleri AKP'nin son dönem güttüğü kültürel politikalarının özeti gibidir. Bütün bu meselelerin üzerine Gezi Parkı eylemleriyle birlikte toplumda biriken öfkenin ve hükümete duyulan rahatsızlığın açığa çıkması karşısında hükümetin parlamentodaki çoğunluk olma durumuna gönderme yapması ve "Milli İradeye Saygı" mitingleri düzenlemesi hükümetin yaşananları anlamlandırma sorunu yaşadığını göstermektedir. Demokrasiyi parlamento ile özdeş gösteren ve bütün karar alma süreçlerinde sınırsız bir yetkiye sahip olduğu hissine kapılan hükümet otoriter yönelimlerini ve anti-demokratik politikalarını parlamento ile meşrulaştırabileceği kanısındadır. Oysaki yukarıda yapılan tartışma ile de gösterildiği gibi demokrasi ve parlamento özdeş olmadığı gibi parlamento birçok baskıcı-otoriter-faşist siyasal yapılarla da uyum içerisinde olabilmektedir.

[AKP hükümetinin ve Başbakan'ın "ustalık" döneminde otoriter bir yönelim içerisinde olduğunun daha da belirginleşmesi ve yalnızca sahip oldukları seçmen desteğini "milli irade" olarak algılamaları sorunlu bir yaklaşım içerisinde olduklarını göstermektedir. Çoğunlukçuluk yerine çoğunluk üzerinden bir siyasal yönelim içerisine girilmesi ve bütün karar alma süreçlerinin halka kapalı olması bu otoriter yönelimi daha görünür kılmaktadır.

Yukarıda yürütülen tartışma bağlamında önemsenmesi gereken esas problem ise özgürleştirici bir siyasal dinamik barındıran Haziran Direnişi'nin, sa-

hip olduğu gücü kanalize edecek bir siyasal programı ve önderliği olmadığı gibi var olan gücünü de parlamentonun hizmetine sokmak gibi sakat bir anlayışa hayli açık olmasıdır. "Direniş" ve "temsil" problemi bu anlamıyla daha direnişin ilk günlerinden bugünlere varlığını korumaktadır. Ancak çok bileşenli bir toplumsal kalkışmanın böylesi farklı mecralara yönelmesi anlaşılabilir. Önemli olan ise meseleye sınıfsal ilişkiler bağlamında yaklaşıp devrimci bir hat takip etmek isteyenlerin neler yapabileceğidir. Eskidiği düşünülen siyasal yaklaşım ve ideolojik perspektiflerin tümden reddine doğru uzanan "yeni" dönem üslubunun sivil toplumculuğa doğru uzanma riskine karşı, gerçekliği çözümleyen ancak bunu halk hareketleri tarihinden öğrenerek uyarlayan devrimci bir tarz ile yapan öznelere ihtiyaç vardır. Bu ise hareketin sokakta sahipsiz kalacağı endişesiyle değil, bizzat sokakta gelişen bu dinamiğin kendi özgün taraflarının tarihsel deneyimlerimizle nasıl kaynaştırılacağı üzerine mümkün olabilir. Hareketin gelişeceği zemin, parlamento vb. hedeflerle hareketi pasifize edecek yaklaşımlara karşı kendi yolunu bulacağı meşruiyet zeminidir ki unutmayalım ki "isyan etmek meşrudur!" Yeniyi inşa etme arzusuyla yola çıkanların kendine özgü bir demokratik model arayışı bu meşruiyetle barışık olmalı ve yaratıcı potansiyelimizi parlamentoya değil sokağa yöneltmelidir.

Birikim Tercihleri Ekolojiye Karşı

Mehmet YUSUFOĞLU*

Türkiye'de son 10 yılda görülen ekonomik gelişmenin önemli ayaklarından biri enerji ve madde yoğun sektörlerde dünya ekonomisine eklemlenen ve mekânsal olarak saçılarak genişleyen üretim sektörü. Sadece emek üzerindeki mutlak artı değer ya da verimlilik amaçlı üretim teknolojisi yatırımlarına dayalı göreli artı-değer üzerinden bir birikim değil, aynı zamanda toplumsal ortak değerlere el koyarken doğal kaynakları ve süreçleri sermayeleştirmenin rantından yararlanmaya çalışan bir birikim ile karşı karşıyayız. Doğaya, mevkiye ya da mekâna dayalı rant; mekânla bağlantılı taklit edilemez ve yeniden üretilemez kaynaklara dayalı olduğu anlamda sermayeye kalıcı avantajlar sunabiliyor. Bu durum, sadece teknoloji yatırımlarıyla sağlanmayan bir göreli artı-değer[1] üretiyor.

Türkiye'de bir yandan enerji yoğun otomotiv sektöründe üretim rekorları kırılırken öte yandan toplumsal tepkiler ve ekolojik etkiler hiçe sayılarak ilerleyen madencilik, HES'ler, termik santraller, çimento ve demir-çelik sektörlerinde yaygın bir birikim görülüyor. Bu durum üretken sermayenin uluslararasılaşmasında enerji-madde yoğun ve doğal kaynaklara dayalı birikimin artan önemini gösteriyor. Türkiye'nin ihracat ve ithalat değerlerinden yola çıkarak bu gelişmeyi takip etmek mümkün. Sermaye programlarını ve hükümetçe hazırlanan kalkınma planlarını, enerji sektöründeki hedefleri incelemek bu konuda önemli bilgiler veriyor. AKP'nin "sermayenin ekonomiye hâkim fraksiyonu olmayan kesiminin sermaye bloğu adına politik olarak öne çıkışı" olarak yorumlanabilecek bir durumu var. Bu durumu sermayenin saçılan birikimi ve

* Marmara Üniversitesi Kalkınma İktisadı, Doktora Öğrencisi.

[1] David Harvey, *Sermayenin Sınırları*, çev. U. Balaban, Ankara: Tan Yay., 2010, s. 413.

bölgesel yönelimi ile bir arada değerlendirmek anlamlı olacak. Bu durumun ikili bir ekonomik üretim yapısı yaratıp yaratmadığı da ayrı bir tartışma konusu. Kentsel dönüşümler ve çılgın projelerle beslenmek zorunda kalınan inşaat, ulaşım ve taşımacılık sektörünün de hızla büyüyen madde yoğun üretim sektörlerinin birleşim noktasında yer aldığını ve bu yapı ile birlikte düşünülmesi gerektiğini görmek gerekiyor. Kısacası, sermayenin genel ihtiyaçları ve küresel eklemlenme biçimini, AKP'nin özel konumunu ve yaşanan ekonomik gelişmenin ekolojik sonuçlarını bir arada ele almak mümkün.

Belirli farkları göz önünde tutarak Türkiye'de enerji ve madde ihtiyacını arttıran demir-çelik, çimento, otomotiv, madencilik ve inşaat yatırımlarının artışı ile Brezilya'da biyo-kütle üretimi kaynaklı ormansızlaşma aynı çerçeveden değerlendirilebilir. Hindistan'da artan tarımsal ürün ihracıyla şaşırtıcı bir şekilde birlikte giden küçük üreticiliğin tasfiyesini bu gelişmelere ekleyebiliriz. Bu anlamda eşitsiz coğrafi gelişimden söz etmek mümkün. Bu gelişim; hammadde yoğun olduğu kadar, rüzgâr ve hidroelektrik santrallerde olduğu gibi, doğaya ve ortak kullanım alanlarına yönelik müdahalenin çözünürlüğünün arttırılması ve doğadaki metabolik süreçlerin sürekliliğinin, mevcut birikimin sürekliliğine yönelik olarak ele geçirilmesi anlamına geliyor. Neoliberal rekabet, aşırı birikim, belirsizlik ve küresel enerji problemleri bu tercihi bir anlamda zorunlu kılıyor. Ağır toplumsal ekolojik maliyetleri olan bu sermaye "tercihi"ne farklı ölçeklerde karşı çıkmanın yollarının bulunması gerekiyor.

İhracatın Enerji ve Madde Yoğunluğu

Enerji ihtiyacı söylemi hükümet planlarında başat bir söylem. Ayrıntısına girilmeyen ve nedenleri araştırılmadan tanımlanan enerji ihtiyacını incelediğimizde üretim ve tüketimdeki enerji yoğunluğuna bakmak gerekiyor. Enerji-madde yoğun ve ekolojik etkilerin çok büyük olduğu bir üretim yapısı ve buna yönelik olarak gelişen bir tüketim yapısı var.

Birleşmiş Milletler'in 2008 yılındaki Uluslararası Ticaret ve Gelişme Raporu'na[2] göre; gelişmekte olan ülkeler, endüstri yapıları ve endüstrilerinin karbon yoğunluğu nedeniyle önemli bir meydan okuma ile karşı karşıya. Enerji

[2] United Nations, *United Nations Conference On Trade And Development: Globalization For Development: The International Trade Perspective*, New York, 2008, s. 61.

yoğun sektörlere bu ülkelerde yapılan yatırım artışı; enerji güvenliği, endüstrileşme, fiziksel altyapı ihtiyacını arttırırken aynı zamanda gelişmiş ülkelerden gelişmemişlere karbon yoğun sanayilerin aktarılmasına da neden olabilir. Örneğin "çevresel etkileri yüksek" kimya, metal, mineral, selüloz ve kâğıt ürünleri Latin Amerika ülkelerinde üretimin gittikçe daha büyük kısmını oluşturuyor. Brezilya ihracatının %55'i birincil ürün; gittikçe artan sanayi üretimi de madde-enerji yoğun olarak tanımlanabilir durumda. Arjantin, Brezilya, Ekvador, Venezuela gibi ülkelerdeki bu gelişme "neo-extractivism" kavramı etrafında yeni tartışmalar açmış durumda.[3]

Bu genel eğilim içinde Türkiye'yi ciddi bir ayrıcalık olarak görmemek gerek. Türkiye ihracatında en büyük paya sahip olan otomotiv ana sanayi, ara mal gerektiren madde-enerji yoğun bir sektör. Sektörün yapısından kaynaklanan bu soruna ek olarak sektör için önemli bir yan faaliyet olan lojistik hizmetlerinin de enerji yoğun karayollarından sağlanması sektörün enerji ihtiyacının büyüklüğünü gösteriyor[4]. Aynı şekilde Türkiye, toplam demir-çelik üretiminde dünyada on birinci, Avrupa'da ise üçüncü sırada yer almakta. Sektör, Türkiye'nin en fazla ihracat yaptığı sektörler arasında üçüncü sırada yer alıyor.[5] Ham çelik üretimi 2000 yılında 14.3 milyon ton iken, 2011 yılında 34.1 milyon tonluk bir üretim hacmine çıkıyor. Bu artış dünya sıralamasında 7 basamak yükseliş anlamına geliyor[6]. Sektörün işgücü maliyeti açısından avantaja sahip olduğu, ancak enerji ve girdi maliyetleri açısından yeterince iyi bir durumda olmadığını ifade eden Türkiye'de hükümetler bu durumu düzeltmeyi hedeflediklerini açıklamış durumdalar. Enerji maliyetleri bu düzeltme çabası açısından önemli görülmekte.

Çimento sanayisinde de benzer bir durum var. Türkiye sermayesi, 60 milyon tonun üzerindeki üretimi ile Avrupa'nın en büyük, dünyanın ise Çin, Hindistan, Avrupa Birliği, ABD ve Brezilya'dan sonraki en büyük altıncı üreticisi konumunda. İhracatta ise dünya pazarında %12'lik pay ile ilk sırayı al-

[3] Sergio Schlesinger, "The Financial And Fiscal Roots Of Deforestation In The Amazon", *Policy Matters*, Aralık 2011, s. 84.

[4] Oğuz Türkyılmaz, *EMO-İstanbul 07.05.2011 Tarihli Sunum*, DEK-TMK Yönetim Kurulu Üyesi, 2011.

[5] Sanayi ve Ticaret Bakanlığı, *Türkiye Sanayi Stratejisi Belgesi*, 2011-14, 2010, s. 41.

[6] Bilim, Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, *Demir Çelik Sektörü Raporu*, sayı: 2, 2012, s. 5.

Türkiye'de üretimin çok uluslulaşması çerçevesinde sanayi üretiminin teknoloji yoğun üretime dönüştüğü ve bu çerçevede belirli bir birikim düzeyine gelmiş sermayeler açısından enerji yatırımının, hem kendi sanayi ürünlerinin üretim maliyetini denetleme hem de yeni kâr alanları açma potansiyelinden dolayı öneminden bahsetmek mümkün.

makta. 2011 verilerine göre; Türkiye, Tayland, Çin ve Kore dünya ihracatından en fazla pay alan ülkeler arasında[7].

Üretim ve taşımacılık açısından ekolojik etkisi yüksek mermercilik sektöründe üretim 2003-2009 arasında 1.5 milyon tondan 3.9 milyon tona çıktı. Genel olarak maden sektöründe ise 161 milyon tondan 470 milyon tona sıçrayan bir üretim var.[8] Mermer ihracının, milyon dolarlar mertebesinden hızla 5 milyar dolara çıkması bu yöndeki tercihin açık bir sonucu. 2003-2009 arasındaki yatırımlar sonucunda endüstriyel hammadde, inşaat hammaddeleri ve metalik hammadde üretimleri 2 kat ile 4 kat arasında değerlere ulaşıyor.[9]

Tüm bunlar bir araya getirildiğinde birincil kaynakları hızla birikim sürecine çeken ve "tekelleştirilebilir ve yeniden üretilemez mahiyette olan doğal koşullara el koyarken" toplumsal ve ekolojik kaygıları dikkate almayan bir yaklaşımla karşı karşıyayız. Sermayedarlar açısından bakınca "birincil kaynaklara ulaşım" belirli bir etkinliği aşan ekonomilerinin zorunlu stratejik gerekliliği olarak görülüyor. "Doğalgaz'ın elektrik üretimindeki yıllık %45'lik payı azaltılmaya çalışılacaktır"[10] şeklinde özetlenebilecek bir yaklaşım hâkimken, "ithal kaliteli kömürün payı arttırılacaktır"[11] şeklindeki hedefler agresif büyümenin ve gelecekte nasıl bir ekonomi planlandığının gerçek göstergeleri olarak ortaya çıkıyor. Madenler konusundaki Enerji Bakanlığı'nın açıklamaları aslında enerji konusu açısından da oldukça aydınlatıcı: Bakana göre dış borcu öz kaynaklarla ödemenin tek yolu madencilik sektörü.[12]

---

[7] A.g.e., s. 6.

[8] TOBB, *Demir ve Diğer Metaller Meclis Sektör Raporu*, 2011.

[9] Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı Maden İşleri Genel Müdürlüğü, *2009 Faaliyet Raporu*, 2009, s. 35-36.

[10] Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı, *Enerji Stratejik Planı*, 2010, s. 41.

[11] A.g.e., s. 41.

[12] Taner Yıldız, *Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanı TBMM Konuşması*, 08.10.2009.

Türkiye'de üretimin çok uluslulaşması çerçevesinde sanayi üretiminin teknoloji yoğun üretime dönüştüğü ve bu çerçevede belirli bir birikim düzeyine gelmiş sermayeler açısından enerji yatırımının, hem kendi sanayi ürünlerinin üretim maliyetini denetleme hem de yeni kâr alanları açma potansiyelinden dolayı öneminden bahsetmek mümkün. Bu birikim düzeyi devletin sanayi sektöründen çekilişinin ve özelleştirmelerin nedeni olarak da görülebilir. "Enerji maliyetlerinin ucuzlatılması" sermaye çevreleri tarafından uzun yıllardır dillendiriliyordu. Enerji Bakanlığı'nın "Enerjide bölgede lider ülke olmak"[13] ve Sanayi Planı'nın "Orta ve ileri teknolojili ürünlerde Avrasya'nın üretim üssü olmak"[14] hedefleri, bu çerçevede birbirini tamamlayan söylemler olarak ortaya çıkıyor.

İhracatın yapıldığı ülkeleri incelediğimizde de ilginç bulgular ortaya çıkıyor. Demir–Çelik sektöründe Almanya, Irak, Bulgaristan, İngiltere, Libya; çimentoda ise Irak, Libya, İsrail, Brezilya öne çıkıyor.[15] Bu sektörlerle ilgili değerlendirmelerde, Ortadoğu ve Kuzey Afrika gibi pazarlara yakın olma durumu bir avantaj olarak dile getiriliyor. AKP hükümetlerinin bölge politikalarının, coğrafi saçılan birikimin ürünlerine doğrudan talep gösteren ve Türkiye'nin ticarette net fazla verdiği Ortadoğu ve Kuzey Afrika ülkelerinin etki altına alınmasını hedeflemesinin anlamı daha iyi ortaya çıkıyor.

Enerji ihtiyacının nedenleri tartışılırken, ihtiyaca neden olan üretim yapısının kendisi sorun edilmiyor. Cari açığa çözüm diye HES'leri, madencilik yatırımlarını, termik ve nükleer santralleri savunan hükümetler bu yapıyı hiç gündeme getirmiyor. Sermayenin tercihlerinin yarattığı eylemsizlik, artık küresel birikim içinde geri dönülmez bir eklemlenme yaratmış durumda. Türkiye'nin ekonomisi büyürken, cari açığa sebep olan sektörlerdeki yurtiçi üretim arttırılmaya çalışılmakta. Sadece açığın semptomlarını azaltacak şekilde ekolojik sermayeleştirme ve ekoloji rantına el koyarak göreli artı değer yaratma gündeme getiriliyor. Hükümetler dünya ekonomisiyle enerji-madde yoğun eklemlenmeye razı olmuş ve bunu sorgulamayan bir durumdalar. Cari açık bileşenleri şöyle: Demir-Çelik ve madencilik (toplam ara malı ithalatının

[13] Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı, *2009 Yılı Faaliyet Raporu*, 2010, s. 21.

[14] A.g.e., s. 22.

[15] Bilim, Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı, *Demir Çelik Sektörü Raporu* , sayı: 2, 2012, s. 6.

%28'i bu sektörde yapılıyor), otomotiv ve makine (%18), kimyasallar (%21), tarım (%9) ve tekstil (%9). Demir-çelik sektörü ilginç: Türkiye 15.7 milyar ton hurda çelikle dünyanın en büyük hurda ithalatçısı, bu hurdalar yurtiçi üretim ve ihracat için işlenmekte.

Sermaye Teşviği Olarak Enerji ve Altyapı Yatırımları

Altyapı ve enerji yatırımları sermayeyi desteklemenin temel yollarından biri olarak ortaya çıkmış durumda. Hükümetin çılgın projelerinin izini buralara kadar sürmek gerekiyor. Yeni-liberal düzen kuralları çerçevesinde 1980'ler öncesi olduğunun aksine, artık verilemeyen doğrudan ihracat teşviklerinin veya yerel sanayileri geliştirmek adına konulan sermayeyi koruyan gümrük vergilerinin yerine enerjide devletin yatırım teşvikleri ve alım garantileri üzerinden maliyet düşürülmesi gündemde. Bu durum enerji ve enerji-madde yoğun yatırımlar yapan firmalar ve sermayenin geneli için doğrudan bir enerji teşviği anlamına gelmekte. Yine altyapı yatırımları da bu tip neoliberal uygulamaların çerçevesi içinde sayılmakta.[16]

[16] J. Williamson, "Speeches and Papers. What Washington Means by Policy Reform", *Latin*

Bu teşvikler ve liberalizasyon, firmalara temelde maliyetleri toplumsallaştırma imkânı da veriyor. Bir yandan, Elektrik Piyasası Kanunu'nda hedeflenen dağıtım-üretim özelleştirmelerinin devreye girmesi ile enerji maliyetlerini kendi enerjisini üreterek düşürme, bir yandan da bu maliyeti tüketicilerle paylaşarak toplumsallaştırma temel yaklaşım olarak ortaya çıkıyor.

Hızla artan enerji yatırımlarında; küresel finansal risklere karşı merkez bankalarının döviz tutma zorunluluklarının artışına benzer bir şekilde, küresel rekabet içinde belirsizliklerden kaçınma ve dünya çapında enerjideki dönüşüm gerekliliğinin yaratacağı maliyet yükselişlerini önleme çabası var. Çin ve Hindistan'ın ve diğer benzer sanayileşen ülkelerin büyümelerinin enerji fiyatlarına yansıması, petrol arzındaki sınırlılıklar da göz önüne alındığında enerji verimliliği ve HES'lerin tipik bir sermaye stratejisi olduğu, sermaye açısından maliyetleri düşürme, belirsizlikleri azaltma anlamı olduğu görülebilir. Küresel belirsizlikler, "yerel sabitlemeler" ile aşılmaya çalışılırken, bu sabitleme ekolojik süreçlerin sermayeleştirilmesi ve ortak-alanların temellük edilmesini gerektiriyor.

Saçılan Birikim ve AKP

2000'lerin başında AKP'nin iktidara geldiği ilk dönemde, yabancı sermayeyi destekleyen ve 2001 krizinden çıkma programına sıkı sıkıya bağlı politikalar öne çıktı. Var olan IMF destekli paketin istikrarlı bir parti tarafından sürdürülmesi tekelci sermayenin kendi ekonomik programının istikrar kazanması anlamına geldi.

> İşçi sınıfı üzerindeki düşük ücret baskısının sürdürülmesi de Anadolu sermayesi ile tekelci sermayenin ortaklaştığı politik gündemlerden biriydi. Türkiye kapitalizminin çok köklü meselelerinden biri olan kırların boşaltılması meselesi, çok güçlü kırsal hegemonya rezervlerine sahip olan AKP tarafından halledildi.[17]

Emek gücü arzı arttırılarak işçi ücretleri ve örgütlenmeleri üzerinde sermaye lehine basınç yaratmak mümkün oldu.

American Adjustment: How Much Has Happened? içinde, ed. J. Williamson, 1990, s. 1-11.

[17] Mert Sinan, "Akp İktidarında Yeni Olan Nedir? Gerçek Yeni Nasıl İnşa Edilir?, Poulantzas'la Dönüşüme Bakmak", *Yol Dergisi*, Yaz 2013, s. 51-60.

> Hem İstanbul sermayesi (TÜSİAD) hem de Anadolu Sermayesinin (MÜSİAD, TOBB, TUSKON) istediği olan emek ücretlerinin düşürülürken emeğin üretkenliğinin arttırılmasına yönelik olarak büyük, sendikalı, görece yüksek ücretle çalışılan devlet işletmelerinde özelleştirmeler hızla tamamlandı.[18]

2006'ya kadar yapılan uygulamalarda AKP'nin hem hâkim sermaye grupları hem de küresel piyasalar karşısında "uyumlu" bir pozisyon aldığı görülebilir. Özelleştirmeler bu konuda önemli bir örnek. Kamu işletmeleri ve ayrıcalıkları, sanayi ve finans alanındaki geleneksel tekellere ve yabancı sermayeye dağıtıldı.[19] TÜPRAŞ şirketi Koç Grubu'na, ERDEMİR OYAK'a, PETKİM bir Türk-Azeri ortaklığına ve Türk Telekom Lübnanlı Öger grubuna satılarak bu büyük özelleştirmeler 2006 yılında bitirilmiş oldu. Bu dönemde günümüz devlet ihalelerinde öne çıkan Cengiz İnşaat'ın ETİ Alüminyum'un, yine AKP döneminde değerini 2 milyardan 9 milyar liraya çıkaran Çalık Grubu'nun Yeşilırmak Elektrik Dağıtım bölgelerinin özelleştirmesini alması dikkate değer.[20]

Yerel, doğal kaynaklara ve madde-enerji yoğun yatırımlara yönelme politikalarını belirginleştiren çeşitli gelişmelerden bahsedilebilir. Artan ihracata rağmen çözülemeyen cari açık sorunu ve sanayi malları ihracını etkileyen ABD ve AB merkezli ekonomik kriz ile birlikte, doğanın ve ortak alanların sermayeleştirilmesinin hızlandığını söylemek mümkün. AKP'nin politik rakipleri karşısında güçlenmesini ve büyük sermaye ile küresel güçlere alternatifsizliğini göstermesini de bu gelişmelere eklemek gerek. Bu gelişmeler ile birlikte HES yatırımlarına, elektrik ve dağıtım hatlarının parçalanarak satılmasına ve kent merkezlerindeki ranta sahip çıkacak projelere hız verilmeye başlanıldığına tanık olduk.

Enerji özelleştirmeleri kadar, yeni enerji yatırımlarında da yoğun biçimde sermayenin saçılması (yerelleşmesi) eğilimini görmek mümkündür. 71 ilde yapılması planlanan HES'leri yapacak şirketlerin merkezlerinin 40 ile yayıl-

---

[18] A. Zeifer, "The Acceleration of Privatisation in Turkey, Why in The Last Decade?", *Yayınlanmamış Araştırma Önerisi*, Londra: SOAS, 2012. Aktaran: Merih Angın, Pınar Bedirhanoğlu, "AKP Döneminde Türkiye'de Büyük Ölçekli Özelleştirmeler ve Devletin Dönüşümü", *Praksis*, sayı: 30-31, 2013, s. 77-98.

[19] Angın ve Bedirhanoğlu, "AKP Döneminde...", s. 77-98.

[20] A.g.e., s. 80.

dığı görülmektedir.[21] Sermaye birikimini emek-yoğun sektörlerde sürdüren sermayedarların 2000'lerle birlikte enerji alanına kaydığı, sektörel değişim gerçekleştirdiği söylenebilir. Tüm illerdeki elektrik ve doğalgaz dağıtımının özelleştirmesi de bu saçılma açısından dikkate alınmalı.

[Devlet yatırımları, acele kamulaştırma ve imar izinleri "mülksüzleşme yoluyla birikimin" önemli bir aracı olarak işlev görmeye başladı ve Anadolu sermayesi başta olmak üzere sermayeye yeni birikim alanları açıldı. Alım garantileri ile yapılan mülksüzleştirmeler, örneğin HES yapan şirkete ürettiği elektriği 10 yıl alım garantisi ve HES için acele kamulaştırma, sermayenin saçılımındaki ve birikimindeki riskleri doğanın ve toplumun üstlenmesi anlamına geldi.

Özelleştirmelerin ötesinde, devletin ileride özelleştirmek amacıyla "sermaye adına" ya da doğrudan birikim yaratmak üzere yaptığı yatırımları ele almak gerekiyor. Boğaza üçüncü köprü, otoyollar, havaalanları, metrobüs, metrolar, TOKİ yatırımları, 2B statüsüne giren orman arazileri ve kentsel dönüşüm dikkate alınmalı. Eskiden "affedilen" gecekondular ve köylülerce işgal edilmiş orman alanları ve araziler, şimdi toplum "borçlandırılarak" ve araziler müteahhitlere verilmeye zorlanarak piyasa içine çekiliyor. Devlet yatırımları, acele kamulaştırma ve imar izinleri "mülksüzleşme yoluyla birikimin" önemli bir aracı olarak işlev görmeye başladı ve Anadolu sermayesi başta olmak üzere sermayeye yeni birikim alanları açıldı. Alım garantileri ile yapılan mülksüzleştirmeler, örneğin HES yapan şirkete ürettiği elektriği 10 yıl alım garantisi ve HES için acele kamulaştırma, sermayenin saçılımındaki ve birikimindeki riskleri doğanın ve toplumun üstlenmesi anlamına geldi.

Bu noktada devletin işlevi oldukça önemli. Yaygın, saçılan ve agresif bir birikim ile ve doğrudan devlet teşvikleri ile ilerlenmeye çalışılırken, geleneksel sermaye dışında bir sermaye de desteklenmiş oluyor. Poulantzas'ın terimleriyle konuşursak AKP'nin yani "sermayenin hâkim fraksiyonunu temsil etmeyen bir siyasi partinin hegemonya krizine yanıt üretmesi ve bu açıdan belirli

[21] Mustafa Eberliköse, "Enerji Sektörünün Dönüşümü ve HES Sürecinde Birikim, Devlet ve Sınıflar", *Praksis*, sayı: 30-31, 2013, s. 131-144.

sermayeleri öne çıkarmak durumunda olması"[22] onu neoliberalizme özgü piyasa kredileri ve borçlandırmalar kadar doğrudan devlet yatırımlarını ve hukuki hamleleri kullanmaya itti. Toplumdan alınan yüksek vergiler ve finansal akışlarla desteklenen bu süreç, bir süre ekonomik büyüme rakamlarında bir takım hareketlenmeler yaratsa da ağır ve kalıcı toplumsal, kentsel, ekolojik maliyetler üretti.

Bozulan Ekolojik Göstergeler

Doğal alanların ve kaynakların hızla sermayeleştirilmesine karşı çok sayıda tepkiler ve toplumsal mücadeleler devam ediyor. Ekolojik göstergeler açısından bir inceleme yaptığımızda da, ekonomik yapıda gözlemlenen gelişmeleri destekleyen bulgular ortaya çıkıyor. Doğal kaynakların çeşitliliğindeki azalma, kirlilik ve çevre koşullarının insan sağlığı üzerindeki olumsuz etkileri gibi bileşenleri hesaba katarak oluşturulan Çevresel Performans Endeksi'nde Türkiye'nin 2012 yılında tüm ülkeler arasında 109. sırada yer alması dikkate değer.[23] Küresel Ayak İzi Ağı'na göre ise Türkiye'de kişi başı biyolojik kapasite 2005 sonrası tarihi bir düşüş yaşamış ve %17 azalmış durumda.[24]

2008 yılına ait verilere göre Türkiye'de ortalama bir bireyin tüketimini üretebilmek için gereken arazi miktarı 2,55 hektar. Bu 2,55 hektar, otlakçılık, orman, balıkçılık sahası, tarım ve yapılaşma arazisi ve en önemlisi bu tüketim sonucunda ortaya çıkan karbonu emebilmek için gereken orman arazisinden oluşmaktadır. Oysa Türkiye'nin sahip olduğu doğal kaynakların bir yıl içinde sunabileceği biyokapasite için sahip olduğu arazi miktarı kişi başına sadece 1,31 hektar.[25]

Biyokapasite açığının bileşenlerine baktığımızda neredeyse tamamının orman arazisi açığından kaynaklandığını görüyoruz. Ortalama bir Türkiyeli'nin kullandığı kâğıt, mobilya, yakacağı odun ve özellikle diğer tükettiği ürünle-

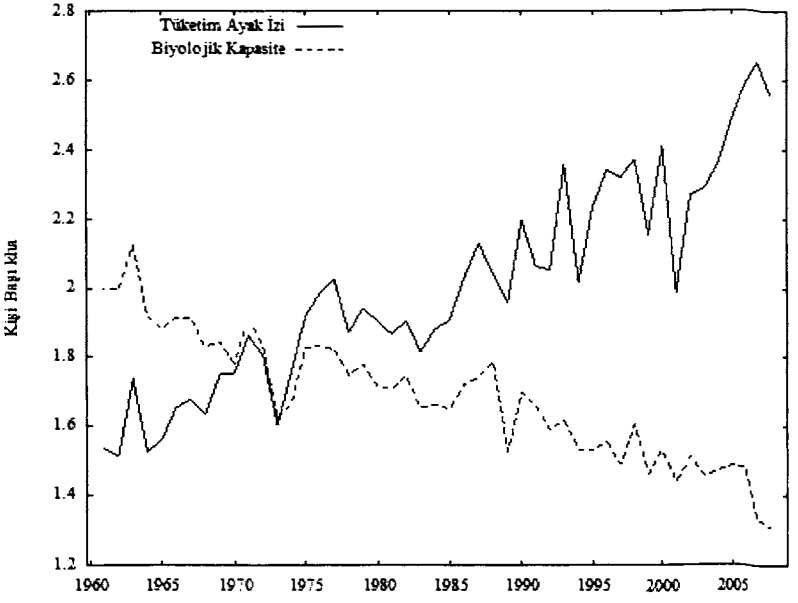
[22] Sinan, "Akp İktidarında Yeni Olan Nedir...", s. 51.

[23] Yale University, "Environmental Performance Index: Country Profiles 2012", http://epi.yale.edu/epi20, 2013.

[24] Global Footprint Network, "Küresel Ayakizi Verileri 2011", http://www.footprintnetwork.org/en/index.php/GFN/, 2012.

[25] Ahmet Atıl Aşıcı, "Çılgın projeler durursa ekonomi çöker mi", http://www.yesilgazete.org/blog/author/ahmet/, 2013.

rin üretimi sırasında ortaya çıkan karbonu emebilecek orman arazisi miktarı 1.45 hektar iken kişi başına düşen orman arazisi sadece 0.32 hektar. Türkiye orman fakiri bir ülke durumunda. Oysa sermayenin birikim tercihleri sonucunda yapılanlar bu gerçeğe meydan okuyor. Üçüncü Köprü, Havalimanı ve Kanal İstanbul gibi "çılgın projeler" ve irili ufaklı HES'ler, maden ve taş ocağı için İstanbul'un Kuzey ormanları başta olmak üzere, Türkiye'de tehdit altında olmayan orman arazisi neredeyse yok gibi.[26]



Grafik: Tüketim ayakizi, biyo-kapasite karşılaştırması.[27]

Ekolojik Modernleşme: Verimli Aslında Ucuz, Yenilenebilir Aslında "Yerli"

Çevresel mücadeleler ve küresel duyarlılıklar hükümetlerin söyleminde bir "karşılık" buluyor. Hükümetlerin ekolojik kaygılarını "ekonomik verimlilik" çerçevesinde ele aldıklarını görüyoruz. "Yenilenebilir enerji ve sürdürülebilirlik" kavramları da ekonomi politikalarında birikimin sınırları içinde değerlendiriliyor. Enerji verimliliği temel olarak enerjinin maliyeti açısından ele alın-

[26] Ahmet Atıl Aşıcı, "Çılgın projeler gölgesinde ekolojik ayakizi ve biyokapasitemiz - I", http://www.yesilgazete.org/blog/author/ahmet//, 2013.

[27] Global Footprint Network, "Küresel Ayakizi Verileri 2011"

makta, sanayide enerji verimliliğinin rekabet avantajı getireceği söylenmekte. Sürdürülebilirliğe değil aslında "sürdürülebilir enerji ve hammadde fiyatları" kavramına vurgu yapılmakta.[28]

Enerji konusunda gündemde olan yenilenebilir enerji ve enerji verimliliği; bizzat yasaların ve sanayi planlarının içinde belirtildiği gibi toplumsal ve ekolojik hedeflerden çok küresel rekabet için enerji maliyetlerini firmalar açısından düşürmeyi, sınırlamayı ve finansal-politik belirsizlikten kaynaklanan riskleri düşürmeyi amaçlamakta. Bu çerçevede hem TÜSİAD hem de hükümetlerin söylemlerinde "yerel" ile "yenilenebilir" kaynak kavramlarının bir arada kullanıldığını görebiliyoruz. Cari açığı ya da dış ticaret açığını düşürmek açısından yerli enerji yatırımları, madencilik yatırımları ve yenilenebilir enerji yatırımlarının öne çıkarılması küresel piyasa mantığının kapsayıcılığını göstermesi bir yana yine küresel işleyişin yarattığı riskler çerçevesinde cari açığın önemli bir risk olarak algılanmasından kaynaklanıyor. Cari açığın tartışılma biçimine baktığımızda eskiden sermaye söyleminde rastlanan "dışa bağımlılık"tansa, daha çok "küresel riskler ve ülkenin riskli görünümünü azaltmak", "kırılganlık" ve "ülkenin yatırım riski" gibi tartışmalar yapılmakta. Bu risklerden biri de; enerji maliyetlerini kontrol edememe, spekülasyona açık ve arz sınırlı hidro-karbon piyasalarına maliyet olarak aşırı bağımlılık şeklinde tanımlanıyor. Bu anlamda enerji ve maden kaynaklarını çeşitlendirme de riskleri azaltma ve "rekabetçi ekonomi" açısından bir gereklilik olarak ifade ediliyor.

Küresel rekabet, finansal kırılganlık, mevcut üretim yapısı, farklı sermaye gruplarının rekabeti veri kabul edildiğinde, ekonomik gelişmenin yükünün doğaya ve topluma sorgusuz sualsiz yüklendiğini söylemek mümkün. Emek hareketinin ve ekoloji hareketlerinin zayıflığı bu süreçte sermayeler arası gerilimlerin ekolojik süreçleri sermayeleştiren birikim yönündeki saldırısını ve bu mekânsal stratejinin kurbanı olmasını doğurdu. Küresel birikimdeki konumlar açısından "zaman mekânsal çözüm" ile karşı karşıyayız. Başka bir deyişle sistemin küresel fiyat risklerine karşı yerel kaynaklara ve yenilenir kaynaklara yönelerek uzun vadeli yatırımlarla "zaman mekânsal bir sabitleme" yaratması ile birlikte yerel sermayeler arası rekabetin emek, kent ve doğa üzerindeki

[28] Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanlığı, *Enerji Verimliliği Strateji Belgesi 2011-2023*, 1, 2011, s. 14.

sonuçlarıyla karşı karşıya bulunuyoruz. AKP'nin sermayeler arası rekabette ekolojik süreçlere ve birincil ürün işlemesine dayalı saçılan birikim modelini benimsemesinin önü açılmış durumda.

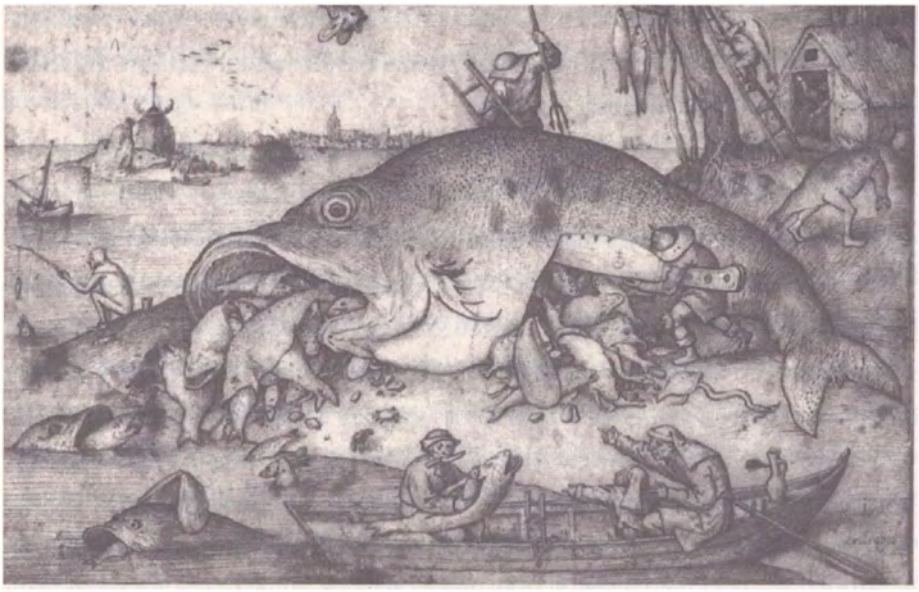
Ekolojik Sınırlar ve Alternatifler

Ekolojik sınırlar konusu, çokça dile getirildiği gibi, toplumsal bağlamı ile birlikte ele alınmalı. Fakat bu ekolojik sınırları göz önüne almamamız gerektiği anlamına gelmemeli. Dünya ölçeğinde bakılınca farklı boyutlarda 9 ekolojik sınır var: İklim değişimi, biyoçeşitlilik kaybı, nitrojen döngüsü, fosfor döngüsü, okyanusların asitlenmesi, temiz su ve toprak sistemleri, atmosferdeki aerosol yükü ve ozon tabakası sorunu.[29] Aynı araştırmaya göre iklim değişimi, biyoçeşitlilik ve nitrojen döngüsünde sınırlar şimdiden geçilmiş durumda. Temiz su ve toprak sistemleri hızla bozulan sistemler arasında. Bu sınırlar üzerinden ortaya çıkabilecek krizler birkaç sonuca yol açma potansiyeli taşıyor. Enerji ve elektrik fiyatlarında artışlar, gıdada endüstriyel üretimin hâkim olması nedeniyle gıda fiyatlarında takip eden bir yükseliş, ekolojik zararların çeşitli mekanizmalarla toplumsallaştırılarak emeğiyle geçinen çoğunluğa yüklenmesi ve ekonomik krizler ilk aşama için tanımlanan sorunlar. Uzun vadede ise daha katastrofik öngörüler gittikçe yaygın tartışılıyor ve artık bu durumu engellemekten (mitigation) çok "adaptasyon" araştırmaları gündeme gelmekte. Petrol üretimindeki sınırlar ve maliyet artışları da 20. yy. birikiminin temel metasının yaratacağı toplumsal maliyetlerin yükseleceğini gösteriyor.

Dünya çapında ekonomilerin doğaya karşı teknolojik çözünürlüğü ve nüfuz etme kapasitesi arttırılarak, doğal süreçler ekonomik metabolizmaya daha çok dâhil edilmeye çalışılıyor. Doğal süreçler küresel belirsizliklerin yerel çıpası ve aşırı birikim sorununu aşacak yeni değerlenme alanları haline getiriliyor. Dünya çapındaki büyümenin hem toplumsal, hem hammadde hem de atıklar açısından sürdürülemezliği çok kez söylendi.[30] Alternatiflerden biri olarak öne

[29] Rockström, J., W. Steffen, K. Noone, Å. Persson, F. S. Chapin, III, E. Lambin, T. M. Lenton, M. Scheffer, C. Folke, H. Schellnhuber, B. Nykvist, C. A. De Wit, T. Hughes, S. van der Leeuw, H. Rodhe, S. Sörlin, P. K. Snyder, R. Costanza, U. Svedin, M. Falkenmark, L. Karlberg, R. W. Corell, V. J. Fabry, J. Hansen, B. Walker, D. Liverman, K. Richardson, P. Crutzen, and J. Foley, "Planetary Boundaries: Exploring the Safe Operating Space for Humanity", *Ecology and Society*, sayı: 14(2), 2009, s. 32. [Web adresi] URL: http://www.ecologyandsociety.org/vol14/iss2/art32/.

[30] H. Magdoff, J. B. Foster, "What Every Environmentalist Needs to Know About Capitalism",



Pieter Bruegel the Elder, "*Büyük Balık Küçük Balığı Yutar*" (1556)

sürülen yeşil-ekonomi, yenilenebilir enerjiye dayalı yeşil işler ve büyüme vaat ediyor. Bu, sermayenin değer bileşiminin düşürülme yöntemlerinden biri. Ekolojik olarak ise Ted Trainer'in gösterdiği gibi sadece yenilenebilir enerji yatırımları ile, enerji ve taşımacılıkta sağlanacak verimlilik ile sera gazları sorununu çözmek mümkün görünmüyor. Rüzgâr ve güneşe yönelim bu kaynakların gün boyu sürekli olmaması gibi nedenlerle belirli bir kapasite sınırını geçemezken, biyoenerjinin enerji yoğunluğunun azlığı da düşünüldüğünde Trainer'a göre iklim sorununu bugünkü ekonomik sistem çözemeyecek.[31] Küresel ekonomik krizlerle birlikte tartışmalara yeniden dönen Keynesyen çözümler ve yeşil enerji yatırımlarına dayalı çözümlerin ekolojik ve ekonomik olarak tekrar "başarılı olması" zor görünüyor. Arangi 1953-73 arası Keynesçi dönemin ucuz ekoloji (petrol) ve çevre ülkelerde az-tüketime dayalı olduğunu, bu durumu tekrar etmenin imkânsızlığını dile getiriyor.[32] Alternatif tartış-

Monthly Review, sayı: 10 (cilt 61), 2010.

[31] T. Trainer, "Can renewables etc. solve the greenhouse problem? The negative case," *Energy Policy*, sayı: 8 (cilt 38), Ağustos 2010, s. 4107-4114.

[32] Farshad Arangi, "The End of 'Cheap Ecology' and the Crisis of 'Long Keynesianism'", *Economic & Political Weekly*, sayı: 4 (cilt XIV), 2011, s. 39-41.

malarında Büyümeme Yaklaşımı[33], Sabit Durum Ekonomisi[34] gibi ekonomik büyümeyi sorun eden radikal alternatifler ciddi bir biçimde tartışılmakta ve önem arz ediyorlar. Bu yaklaşımların çözüm önerileri; çözümlerin kapitalizm ve sınıfsal ilişkiler koşullarında teknik ve bürokratik biçimde gerçekleştirilemeyeceği, kapitalizmin büyümeyen bir yapıya büründürülemeyeceği üzerine ciddi eleştiriler almış durumda ve alternatifin kapitalizmin dışında aranması gerektiğine dair ciddi ve gelişmiş bir literatür var.[35]

Sonuç Yerine

Türkiye'de enerji-madde yoğun saçılan birikim ve sermayenin mekânsal konumlanışını incelemek kentsel, kırsal gelişme süreçlerinin birbirleriyle bağını kurmak açısından önem arz ediyor. Bu durum aynı zamanda farklı mücadelelerin bağ kurabilmesi açısından önemli.

Emek ve muhalefet hareketlerinin güçsüzlüğü, sermayenin farklı kesimlerinin arasındaki rekabet ve küresel aşırı birikimin doğa, mevki ve mekân temelli artı-değer arayışları yaşam alanlarına daha çok müdahale edilmesini doğuruyor. Üretken sektörlerin bölgesel ve enerji-madde yoğun özellikleri; diğer sektörlerin hepsiyle bağlantılı sektörler olarak madencilik, enerji, inşaat sektörlerinin büyümesinin ve gelişmesinin zeminini güçlendirirken yaşam alanlarına sahip çıkan alternatif mücadelelerin gerekliliği ve vazgeçilmezliği bir kez daha ortaya çıkıyor. Gezi Parkı direnişi bu açıdan oldukça önemli, değişik ölçeklerde yeni alternatiflerin gerekliliğini ve bağlantılarını gösteren, emekçilerin farklı kesimlerini birleştirecek kritik bir noktada yer alıyor.

Ekoloji, sağlıklı yaşam, kentsel mücadele gündemleri ile işsizlik mücadelesini iç içe geçiren bütünlüklü alternatiflerin gündeme gelmesi "kalkınmacı" hegemonyanın kırsal ve kentsel hâkimiyetine karşı gelişleri ortaklaştırmanın yollarından biri olabilir. Sağlıklı ve ucuz gıda, kentleşme ve ulaşım sorunlarından kanser gibi hastalıklara kadar yaşanan sorunlar Türkiye sermayesinin karşılaştığı maliyetleri topluma yüklediğini gösteriyor.

[33] Serge Latouche, "Degrowth Economics", *Le Monde Diplomatique*, Kasım 2014.

[34] Herman E. Daly, *Steady-State Economics*, Washington, D.C.: Island Press, 1991, s. 17.

[35] Bakınız Magdoff ve Foster, "What Every Environmentalist..."; Joel Kovel, *Enemy of Nature: The End of Capitalism or the End of the World*, New York: ZedBooks, 2007; James O'Connor, "The Second Contradiction of Capitalism", *Capitalism Nature Socialism*, sayı: 5 (cilt 4), s. 105.

Ekolojik mücadeleler ve yaşam alanı mücadeleleri sermaye birikiminin ve küresel aşırı birikimin (ekolojik ve ekonomik maliyetleriyle) kendisine doğrudan alternatifler aramanın kapılarını da açıyor. Son 10 yılda; ucuz enerji, ucuz emek, ucuz ekoloji, teşvikler, devlet yatırımları ve hukuki düzenlemeler, finansal araçlar ve krediler aracılığı ile sermayeyi desteklemenin ve aşırı birikimi çözmenin tüm yöntemleri denendi. Görünen o ki alternatiflerimizi hızlıca gündeme almak gerek, zira sermayenin seçenekleri sandığımızdan az.

Kampüsten Sokağa: Sivil İtaatsizlik Tartışmaları Üzerine Eleştirel Bir Katkı

Önder KULAK*

1. Giriş

İngiltere'nin bir önceki hükümeti, son ekonomik krizin neden olduğu tahribatı aşabilmek için, artık hemen herkesin aşina olduğu iki sihirli sözcüğü fısıldamıştı İngiliz Parlamento'sunda; *kemer sıkma* ve tabii ki *kesintiler*. İşçi Partisi'nin sihirli sözcükleri, daha sonra Torylerin (Muhafazakâr Parti) ve Whiglerin (Liberal Demokrat Parti) ortaklığı (Nisan 2010 sonrası) sırasında da kullanıldı.[1] Bu arada, tıpkı Birleşik Devletler'de olduğu gibi, iflas etmek üzere olan çeşitli ekonomik sektörlerden tekellere de karşılıksız destekler asla eksik edilmedi.[2] Bu, işçi ücretlerinin ve eğitimden sağlığa, toplum için harcanacak her giderin kısıtlanmasıyla oluşturulan, sözde tasarrufun/kesintilerin, örneğin iflas etmek üzere olan "itibarlı" bir banka için harcanması anlamına geliyordu. Bu durumda, İngiltere'nin bir önceki ve söz konusu hükümetlerinin "kurtarma paketleri", aslında, adım adım aşındırılan toplumsal harcamalar ve işçi ücretlerindeki kesintilerdir. Burada, kesintilere karşı irili-ufaklı önemli birtakım *tepkiler* olduğuna da dikkat çekmek gerekir. Ancak, bu tepkilerin, hükümete geri adım attırabilmiş olduğunu düşünmek pek doğru olmayacaktır; olsa olsa hükümetin kısa süreli engellenmiş olmasından ve kimi zaman –geçici olarak– durdurulmuş olmasından söz edilebilir.

Her iki İngiliz hükümeti açısından da, en geniş çaplı kesintilerin gerçekleştiği alan eğitimdir. Eğitim için sadece 2010'da, 500 milyon Pound'luk bir

* Hacettepe Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Doktora Öğrencisi.

Whig ve *Tory* sözcükleri, söz konusu partiler fesh edilmiş olsalar da, devamı olarak görülen partiler için kullanılmaktadır.

[2] Bknz. "Rescue package: The measures", *The Guardian*, 20.01.2009, <http://www.guardian.co.uk/politics/2009/jan/20/banks-building-societies-recession?INTCMP=SRCH>

kesinti söz konusu olmuştur.[3] Bu kesintileri gerekçe göstererek üniversite idarelerinin üniversitelerde çeşitli "dönüşümlere" gitmeleri, öğrenciler, akademisyenler ve akademi dışındaki işçiler (temizlik işçileri, mühendisler, vb.) tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Bu noktada işçilerin tepkileri, örneğin üniversitede bir günlük grev gibi, genel olarak kendi işyerleri kapsamında organize edilen etkinliklerle sınırlı kalmıştır.[4] Her ne kadar ulusal çapta etkinliklere katılsalar ve diğer alanlardan arkadaşlarını destekleseler de, asıl olarak, kendi sınırlarını aşan tepkilerden uzak kalmışlardır. Örneğin UCU (*University and College Union* – Üniversiteler ve Kolejler Sendikası) güçlü bir sendika hareketi olmasına karşın, tepkisi en fazla birkaç üniversite veya dayanışma grevleri olmuş ve bir genel grev organize etmek noktasında eksik kalmıştır. Diğer taraftan öğrenciler, eğitimdeki son dönem kesintilerin gündeme geldiği 2009'da, sonraki dönemden daha geride bir hareketliliğe sahiptiler. Öğrenciler kısa sürede toparlanmış ve kendi sınırları (öğrenci hakları) içerisindeki tepkileri, adım adım diğer tepkilerin üzerine çıkmış; dahası, kendi çevresindeki tepkilere (örneğin işçilerin grevleri) destek olmaktan öte, kimi zaman onların da organize edilmesine katkılar sunmuştur. İngiltere'nin önde gelen üniversitelerindeki tepkiler, önce diğer üniversitelerle işbirliğine, daha sonra da ulusal çapta etkinliklere zemin hazırlamıştır. Bu noktadan sonra, 2010'un Kasım ve Aralık'ında Londra merkezli gösteriler organize edilmiş, bunlar ses getirmiş, ancak polisin sert müdahalesiyle karşılaşılmıştır. Bu gösterilerden sonraki tutuklama ve çeşitli soruşturmaların ardından, öğrenciler geri çekilmişlerdir.[5]

Burada denilebilir ki, öğrencilerin toplumsal mücadelede yalnız kalmaları, diğer muhalefet alanlarının kendi sınırlarını aşamaması ve sadece öğrencileri desteklemekle sınırlı kalmaları, öğrenci hareketinin diğer tepkileri arkada bırakmasına ve bir anlamda toplumsal muhalefeti taşımasına neden olmuştur.[6]

[3] Bknz. Alex Callinicos, "University cuts are already a reality", *The Guardian*, 18.10.2010, <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2010/mar/18/university-cuts>

[4] Bu çalışma 2009 Ağustos-2010 Aralık zaman dilimiyle sınırlandırılmıştır. Daha sonraki süreç için elbette farklı deneyimlerden de bahsedebilmek mümkündür. Burada sadece kısa bir kesit *sivil itaatsizlik* deneyimleri açısından ele alınmaktadır.

[5] Daha önce belirtildiği gibi, bu çalışma 2010 Aralık sonrasındaki süreci ele almamaktadır. Örneğin 2011 Mart, Nisan ve Mayıs'ı öğrenci hareketinin tekrar ivme kazanmaya başladığı zaman dilimleridir.

[6] Bir değerlendirme için bknz. Tariq Ali, "What happened next? Student protests", *The Guardian*, 27.12.2010, <http://www.guardian.co.uk/lifeandstyle/2010/dec/27/student-protests-de-

Bu noktada İngiltere'de toplumsal muhalefetin neden kendi sınırlarını aşamadığı, Tariq Ali'nin ifade ettiği bir soruyla anlaşılabilir ve eleştirilebilir: "Biz de kesintileri neden Fransızlar gibi protesto edemiyoruz?"[7] Diğer taraftan, öğrenci hareketindeki geri çekilişi, amaçlanan ve kazanılan arasındaki uçurumu, en açık ifade eden ismin Alex Callinicos olduğu iddia edilebilir.[8] Callinicos'un dediği gibi: "Öğrenciler sadece kendi başlarına yapamazlar."[9]

Bu çalışmanın sonraki kısmı için konu, ne eğitimdeki dönüşüm ne kesintiler ne de genel olarak İngiltere'deki toplumsal dinamiklerdir. Burada asıl olarak, öğrencilerin 2010 Aralık'ına kadar kendi içlerinde tartıştıkları en önemli konulardan biri olarak *sivil itaatsizlik* fikri, Henry David Thoreau'nun düşünceleri etrafında sunularak irdelenecektir.

2. Thoreau, Başkaldırı ve Sivil İtaatsizlik

İngiltere'de, kampüslerdeki tepkiler kimi zaman refleks, kimi zaman çeşitli inisiyatiflerin kararları doğrultusunda, kimi zaman ise kitlesel tartışma ve kararlarla gerçekleşmiştir. Bu sonuncusunu anlamak açısından özellikle iki deneyim son derece önemlidir: Sussex Üniversitesi (Mart 2010) ve Middlesex Üniversitesi (Nisan-Mayıs 2010) deneyimleri.[10] Hem Sussex Üniversitesi hem de Middlesex Üniversitesi açısından, öğrencilerin bu süreçlerdeki teorik tartışmaları, toplumsal muhalefet için oldukça önemli katkılar sunmuştur. Bu tartışmalar sırasında hemen herkesin kullandığı kavramlar, *başkaldırı* ve *sivil itaatsizlik* kavramlarıdır. Bu kavramlar tartışılırken en çok öne çıkan ismin

monstrations-new-politics>

[7] Tariq Ali, "Why can't we protest against cuts like the French?", *The Guardian*, 19.10.2010, <http://www.guardian.co.uk/politics/2010/oct/19/protest-against-cuts-french>

[8] Alex Callinicos, "Student demonstrators can't do it on their own", *The Guardian*, 26.12.2010, <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2010/dec/26/student-protests-laurie-penny?INTCMP=SRCH>

[9] İngiltere'deki öğrenciler açısından iki noktanın altını çizmek gerekir: (1) İngiltere'deki öğrenci hareketliliği, çoğunlukla, üniversiteler bünyesindeki öğrenci birlikleriyle bütünleşebilmiştir. Böylece, farklı inisiyatiflerin dâhil oldukları öğrenci birlikleri, üniversite içerisindeki hareketliliğin en başından beri düzenli-organize bir nitelik kazanmasını sağlayabilmişlerdir. (2) Öğrenciler en başından beri işçilerle temas halinde olmuşlardır. Bu açıdan öğrencilerin kendi çevrelerindeki grevlere olan destekleri örnek gösterilebilir. Diğer bir örnek, kesintilere karşı çıkarken daima işten çıkartılan akademisyenlerin savunulmasıdır. Mesela Sussex'teki idarenin işgal edilmesinin başlıca nedeni, Tarih Bölümü'nde işten çıkartılan akademisyenlerdir.

[10] Bu iki deneyim Londra Çatışmaları (Kasım-Aralık 2010) öncesindeki iki önemli uğraktır.

Thoreau olduğu söylenebilir. Daha çok *Resistence Against Civil Government*[11] adlı çalışmasıyla tanınan Thoreau, çoğu kişi tarafından sivil itaatsizlik fikrinin teorik zemindeki kurucusu olarak kabul edilir. Thoreau son derece tartışmalı bir isimdir; çünkü metinlerindeki birçok kilit nokta, okurlar açısından farklı yorumlamalara olanak tanır. Bundan dolayı, Thoreau'nun liberal, anarşist ve daha başka açılardan düşünen farklı okurları olduğunu görmek şaşırtıcı olmamalıdır. Bu çelişkili duruma karşın, çok farklı görüşlerden kimselerin, kendi düşüncelerine eleştirel katkılar sağlamak üzere Thoreau okudukları görülür. Bu da söz konusu farklı görüşler açısından ortak bir tartışma zemini oluşturur. Burada daha çok *demokrasi eleştirisi*, *sivil itaatsizlik* ve *ilkeden eyleme* fikirleri akla gelmelidir. Bunlar, bu çalışmanın da odaklanacağı ana noktalardır. Diğer taraftan, Thoreau'nun felsefesinin genel hatları da açığa çıkarılacaktır.[12]

Thoreau son derece ilgi çekici bir *doğa* tasarımına sahiptir. Bu tasarım, doğadaki *eşsiz düzene* ve *karşılıklı etkileşime* işaret eder; doğa, sürekli *devinim* halinde olan etkin bir süreçtir. Thoreau, tıpkı arkadaşı Ralph Waldo Emerson gibi[13], doğanın sadece bir olgular kümesi olduğuna inanmaz. Örneğin, tohumun çatlaması, sadece fiziki bir gerçeklik olarak değerlendirilemez; diğer taraftan, insanın doğada daima hissettiği ama sürekli kaçırdığı bir *gizi* vardır. Bu, Thoreau açısından *aşkın* bir özne arayışı değil, ama doğanın kendisine içkin bir *gizem*dir.[14] Bu noktada Thoreau, doğanın kendisinin, kendiliğinden bir değerler kümesi oluşturduğunu savunur.[15] Örneğin Thoreau, insanların kimi zaman olumlu kimi zaman olumsuz düşüncelerle karşıladıkları yağmur için

[11] H. David Thoreau, *Civil Disobedience*, The Thoreau Reader, 2009, <http://thoreau.eserver.org/civil.html> Bu metnin Türkçesi için şu çeviri kullanılmıştır: H. David Thoreau, *Haksız Yönetime Karşı*, çev. Vedat Günyol, İstanbul: Cumhuriyet Yay., 1999.

[12] Bu çalışmanın ana konusunu oluşturmadığı için, Thoreau'nun ontolojisi, epistemolojisi ve doğa felsefesi sadece toplum ve siyaset felsefesiyle ilişkileri bakımından, genel bir çerçeve içinde konu edilecektir.

[13] Thoreau ve Emerson arasındaki ilişkinin anlaşılması son derece önemlidir. Thoreau'nun Emerson'la arkadaşlığı, ondan ciddi anlamda etkilenmesine neden olmuştur. Bu, örneğin Thoreau'nun doğa fikri açısından düşünülebilir.

[14] Bu noktada farklı düşünenler de vardır. Kimi okurlara göre Thoreau'nun söz ettiği *gizem* Tanrı ile ilişkilidir.

[15] Bu düşünce, doğanın, kimi zaman daha geniş bir kategori olarak varlığın, kendiliğinden bir değerler kümesi oluşturduğu fikri, felsefe tarihi içerisinde sık karşılaşılan bir görüştür. Bu noktada Thoreau'nun fikirleri, daha çok, Friedrich Engels'in "Hakiki Sosyalistler" ismiyle eleştirdiği birtakım filozoflara paraleldir. Ancak Thoreau, "Hakiki Sosyalistler" gibi "doğaya dönüş" düşüncesini savunmaz ve tıpkı Jean-Jacques Rousseau gibi "uygarlık"ı aşan bir alternatif arar.

şunları ifade eder:

> Fasulyelerimi sulayan ve beni bütün gün evde tutan asil/nazik yağmur, kasvet ve melankoli değildir hiç. Hem benim için iyidir de. Gerçi beni çapalamaktan alıkoyar, ama o, benim çapamdan çok daha fazla değerlidir. Tohumları çürütecek kadar ve alçaklardaki patatesler telef olana kadar devam etse bile, bu hâlâ yükseklerdeki çimenler için iyi olacaktır ve çimen için iyi olan, benim için de iyi olacaktır.[16]

Thoreau doğanın kendisinde gördüğü *iyi*yi[17], doğanın bir parçası olan insan için de dikkate alır. Bu noktada, insan ve doğa arasındaki ilişkinin, Thoreau açısından nasıl kurulduğuna dikkat etmek gerekir. Doğa, insandan, insan bilincinden bağımsız bir gerçekliğe sahiptir; diğer taraftan doğa, insanı da içeren geniş bir kategoridir. Thoreau için insan/*bilen-özne*, doğa karşısında ne kadar bilgi sahibi olursa, doğa da onun için o kadar gerçeklik kazanır.[18] Bu noktada insanın, nesneden edindiği bilgi, öznenin kendi olanakları –örneğin doğanın anlaşılması için harcadığı zaman– ile sınırlıdır. Mesela "doğa nedir?" sorusu, ancak öznenin yanıtlayabildiği kadar bir anlama sahiptir. Burada, insan ne kadar bilirse, anlarsa, doğayla da o kadar ilişkilenir. Bir anlamda Thoreau, insanın bildiği kadarıyla doğanın ona kendini açacağı düşüncesini savunur; doğa, insanın onu anladığı kadarıyla insanı etkiler ve koşullar. Burada, doğanın sadece bir olgular kümesi olduğunu düşünen ve diğerinden daha fazlasını gören iki farklı özneden söz edilebilir. Bu sonuncusu gözetilirse; insan, iyinin koşulunu, ancak aklın rehberliğiyle ulaşabileceği, doğanın kendiliğinden oluşturduğu *doğal ahlak ilkeleri*nde bulabilir. Bu durumda insan aklı, doğal ahlakın ilkeleri ile hareket etmelidir. Ancak insan, doğa alanına eşlik eden bir toplum alanı oluşturduğunda, kurduğu düzen, doğanın düze-

[16] H. David Thoreau, *Walden*, Princeton ve Oxford: Princeton University Press, 2004, s. 131. [Çeviri bana aittir.]

[17] Örneğin Thoreau, *Walden*'de, sürekli olarak, doğanın kendisinde gördüğü *iyi*yi anlatır. Ancak bu, diğer çalışmalarında da görülebilir. Örneğin köleliği, doğadan aldığı bir metafor üzerinden nasıl eleştirdiğini görmek için bkz. H. David Thoreau, *Slavery in Massachusetts*, The Thoreau Reader, 2009, <http://thoreau.eserver.org/slavery.html>, par. 50-51. Başka bir örnek için bkz. H. David Thoreau, *The Succession of Forest Trees*, The Thoreau Reader, 2009, <http://thoreau.eserver.org/foresttrees.html> Ayrıca, bu konuda başarılı bir yorum için bkz. Leign K. Jenco, "Thoreau's Critique of Democracy", *The Review of Politics*, Vol. 65, No. 3, Yaz 2003, ss. 358-360.

[18] Bu noktada kimi Thoreau yorumlarının, Thoreau'da birtakım Kantçı öğeler olduğunu iddia ettiklerini belirtmek gerekir.

nine, doğadaki değerler kümesine ve de doğal ilkelere karşıt/aykırı olabilir.[19] Bu durumda toplumun düzeni, *toplum yasaları*, *doğal yasalar*la çatışabilir ve toplum yasalarının sunduğu "hak", "haklılık" gibi kavramlar, doğal ilkelerden hareketle "haksızlık" kavramıyla reddedilebilir. Bir anlamda hukuk/yasalar, *doğallık* üzerinden kurulan doğal bir mahkeme/ahlak tarafından yargılanır. Bu noktadan sonra Thoreau'nun Birleşik Devletler özelinde, *demokrasi*yi[20] nasıl eleştirdiği konu edilmelidir.

Thoreau açısından, demokrasi sınırları içindeki bir *iktidar*, kendini daima *çoğunluğun*[21] desteği ile meşru kılar. Hem iktidarını da, *çokluğu* arkasına alarak savunur. Bu noktada hemen şu soru akla gelebilir: Her çoğunluk daima *haklı olanı* mı savunur? Burada Thoreau, olumsuz bir karşılık verir. Hatta Thoreau açısından, aksine, çoğunluğun haklı olanı savunmaktan aciz olduğu dahi iddia edilebilir.[22] Bu demokrasi ortamı içerisinde insan, *yasalar* ve *ahlakı* arasında sürekli bir gerilimle karşılaşır.[23] Bu durumda iktidar/devlet/hükümet, özneyi, *yurttaş olmak* ve *insan olmak* arasında bir seçime itebilir. Thoreau, "önce insan sonra da uyruk" olmak gerektiğini belirterek bu ikiliği aşmak ister[24] ve insan olmayı bir kenara bırakıp, sadece yurttaş olanları (çoğunluğu ima ederek), devlete gözü kapalı itaat edenleri eleştirir:

> Yasa, insanı azıcık olsun doğru yapmaz hiçbir zaman. En iyi niyetliler bile, yasaya olan saygıları yüzünden, Tanrı'nın günü haksızlıklara araç olmaktalar. Yasaya karşı beslenen yersiz saygının bir sonucu olarak, bakıyorsunuz, tabur tabur asker, albay, yüzbaşı, onbaşı, er, topçu yamağı, sürü sepet, eşsiz bir düzen içinde dere tepe demeyip savaşa koşuyorlar, hem de istekleri dışında, sağduyu ve vicdanlarına karşın.[25]

Daha önce açıklandığı gibi, Thoreau için *insan olmak*, insanın doğadan getirdiği birtakım ilkelere sadık kalmak anlamına gelir. Bu tanıma bağlı olarak,

[19] Bu doğayla uyumlu bir toplum alanı kurmaktan uzaklaşmaktır. İnsan yine doğanın bir parçasıdır, ancak bir taraftan da doğadan uzaklaşır.

[20] Bu çalışma içerisinde, aksi söylenmedikçe, *demokrasi* kavramı sadece liberal anlamıyla kullanılmıştır.

[21] Burada *çoğunluk*, örneğin A Partisi'ni destekleyenler anlamında, sadece rakamsal olarak kullanılmıştır.

[22] Bu noktaya daha sonra tekrar dönülecektir.

[23] Bkz. Thoreau, *Slavery in Massachusetts*, par. 6, 9.

[24] Thoreau, "Part 1", *Civil Disobedience*, par. 4.

[25] A.g.e., par. 4.

Thoreau açısından ahlak ilkelerini bir kenara itip, devlete âdeta bir otomat gibi itaat eden kimseler, aslında kendi doğalarına ihanet etmektedirler. İnsanı insan kılan ahlak ilkelerinden uzaklaşan tüm yasalar, insanı, itaat eden mekanik bir makineden farksız duruma düşürürler. Bu noktadan sonra, sözü edilen kimselerin hür iradelerinden ve kendileri adına verdikleri özgür kararlardan bahsetmek pek de anlamlı değildir. Bu kimseler, kendi istek ve arzularına karşı ilgili veya ilgisiz, devletin/yasamanın emirlerini[26] –yasalar üzerinden– gönüllü veya gönülsüz, ama daima eksiksiz bir itaatle yerine getirirler.[27] Bu kısma Thoreau şunları da ekleyecektir:

Thoreau için insan olmak, insanın doğadan getirdiği birtakım ilkelere sadık kalmak anlamına gelir. Bu tanıma bağlı olarak, Thoreau açısından ahlak ilkelerini bir kenara itip, devlete âdeta bir otomat gibi itaat eden kimseler, aslında kendi doğalarına ihanet etmektedirler. İnsanı insan kılan ahlak ilkelerinden uzaklaşan tüm yasalar, insanı, itaat eden mekanik bir makineden farksız duruma düşürürler.

> İnsanların çoğu devlete böyle hizmet ediyor işte; çoğu zaman insan olarak değil, makine gibi, bedenleriyle. Bu adamlar yerine göre, ordu oluyor, milis askeri, zindancı, polis müdürü oluyor, herhangi bir kargaşalıkta polis müdürüne yardım eden halk oluyor. Çoğu durumlarda, ne özgürce kafalarını işletebiliyor ne sağduyularını kullanabiliyorlar. Kendilerini taş toprak derekesine indiriyorlar. Tahtadan adamlar yapılsa, pekâlâ aynı işi görebilirler belki de. Saman adamdan, pislikten daha çok değeri yoktur böylelerinin.[28]

Thoreau, doğalarını/insanlıklarını terk eden özneleri eleştirirken, nasıl

[26] Thoreau'a göre, yasaları yapan yasama, –dolaylı veya kimi zaman doğrudan– yargı üzerinde de etkilidir.

[27] Bu noktada hemen Thoreau'nun önemli bir eleştirisini anımsamak gerekir. Thoreau için öznenin, haksızlığı anlaması ve farkında olması, fiili olarak haksızlığa karşı çıkmadan veya en azından haksızlığa olan desteğini kesmeden, tek başına bir anlam taşımaz. Hatta Thoreau haksızlığın farkında olup da "şu" veya "bu" nedenle desteğini sürdüren insanları sert ifadelerle eleştirir. Thoreau, "Part 1", *Civil Disobedience*, par. 13: "Bizim kasabadan bazı kimselerin 'Başkaldıran köleleri bastırma ya da Meksika üzerine yürüme buyruğu versinler hele, bak gider miyim, o zaman görürsün' dediklerini duymuşumdur. Ama bu insanlar Devlet'e doğrudan doğruya bağlılıklarıyla ya da hiç değilse, dolaylı olarak verdikleri parayla kendi yerlerine başkalarını görevlendiriyorlar."

[28] Thoreau, "Part 1", *Civil Disobedience*, par. 5.

kendilerini temsil edenlerin (!) kuklaları olduklarına işaret eder.[29] Hemen herkesin bildiği bir ezbere göre, demokrasi, yurttaşların kendilerini temsil edecek, kendilerine hizmet edecek (istek ve arzularını gerçekleştirecek) kişileri seçtikleri bir düzen oluşturur. Ancak gerçek şu ki, seçenler, seçilenlere itaat ederler; seçilenler hangi yasaları yaparlarsa seçenler de o şekilde hareket ederler. Bu durumda özneler aslında itaat edecekleri kimseleri mi seçerler? Bu ve başka sorular, Thoreau'nun, *seçim* ve *temsil* kavramlarını bir kez daha düşünmesine neden olmuştur. Sonuç olarak Thoreau şöyle konuşur:

> Her türlü oy verme işi bir çeşit kumardır; tıpkı dama ve tavla oyunu gibi, az buçuk ahlaka bulanmış, doğru ve yanlışla, ahlaksal sorunlarla ilgili bir kumar. Doğallıkla, birtakım bahislere girilir bu ara. Oy verenlerin özyapısı ortaya sürülmez. Ben doğru bildiğim yolda rastgele veririm oyumu, ama doğrunun üstün çıkmasıyla candan ilgilenmem. Bu işi çoğunluğa bırakmaya hazırım. Bu bakımdan, çoğunluğun görevi hiçbir zaman geçiştiriciliğin ötesine geçmez. Doğruya oy vermek bile, doğru uğrunda bir şey yapmak değildir. Yalnızca doğrunun üstün gelmesi yolundaki isteğimizi insanlara az buçuk duyurmaktır bu. Akıllı bir insan, doğruyu ne rastlantıya bırakır ne de onun çoğunluk kanalıyla üstün gelmesini ister.[30]

Bu durumda, Thoreau'nun seçimlere karşı ilgisiz olduğu söylenebilir.[31] Thoreau, *haklı olanı* gerçekleştirmek için seçimleri değil, bir başka olanağı ima eder. Burada, gerekirse, haklı olan için çoğunluğu beklemek de şart değildir. Hem Thoreau, seçimlerin de doğrudan çoğunluğa dayandığına inanmaz. Örneğin, bir seçim için düşünülen olası isimlerin, bir grup "gazete başyazarı"[32] ve birtakım "çekirdekten yetişmiş politikacı"nın katıldığı özel toplantılarda tespit edildiklerini anımsatır.[33] Bu toplantılarda hiç kimse, orada olma şansı olmayan seçmeni aramaz. Daha da kötüsü, seçmen de (daha önce olumsuzlanan çoğunluk için konuşulursa), karşısına getirilen tercihi/adayı, hiç sorgulama-

[29] A.g.e., par. 11-12.

[30] A.g.e., par. 11.

[31] Thoreau'nun seçimle ilgili daha başka görüşleri şuradan da okunabilir, bknz. H. David Thoreau, *Slavery in Massachusetts*, par. 35-38.

[32] Thoreau, gazetelerin insanlar üzerindeki etkisine özel bir önem verir ve sert bir şekilde eleştiri konusu yapar. Bknz. Thoreau, *Slavery in Massachusetts*, par. 26-30. Thoreau, kimi gazetelerin nasıl iktidarı savunma aracı olduklarına ve ona muhalif olan kesimleri nasıl "hayal güçlerini kullanarak" okurlarına/insanlara tanıttıklarına dikkat çeker.

[33] Thoreau, "Part 1", *Civil Disobedience*, par. 12.

dan, sanki kendisi tercih etmiş gibi benimser. Bu noktada Thoreau sert bir ifade kullanarak şunları söyler:

> Onun verdiği oy, parayla satın alınan herhangi ahlaksız bir yabancının ya da kiralık bir yerlinin oyundan daha değerli değildir. Ah, nerede o gerçek insan? Komşumun dediği gibi, o boyun eğmez, o beli bükülmez adam. Bizim istatistikler yanlış: Nüfusu olduğundan çok gösteriyor. Bin metre kareye kaç kişi düşüyor bu ülkede dersiniz? Ancak bir iki kişi.[34]

Thoreau'nun işaret ettiği sözü edilen "bir iki kişi"[35] kimdir? Bunlar, haklı olanı savunan ve doğalarına aykırı yasalara karşı gelen, bir diğer ifadeyle haksızlığa karşı *başkaldırma hakkını*[36] meşru gören kimselerdir. Bu noktada meşruluk, insanın insan olmasına ve dolayısıyla doğal ilkelere dayanır. Burada Thoreau'nun kilit fikri, *ilkeden eyleme* düşüncesine işaret etmek gerekir. Thoreau açısından, insanın yasalara karşı gelmesi için gereken dayanak, insanın kendisi, doğadan getirdiği ilkelerdir. Bu ilkelere sadık kalarak insan, kendisini *çok olmak* gibi gerekçelerle meşrulaştıran haksız otoritelere karşı ilkeden eyleme edimini gerçekleştirmelidir/uygulamalıdır. Bu düşünce Thoreau tarafından şu şekilde ifade edilir:

> İlkeden, hakkı kavrama ve yerine getirme ilkesinden yola çıkan davranış, durumları ve ilişkileri değiştirir. Bu davranış özünde devrimci bir davranıştır ve bütün geçmişte olana bağlı değildir; yalnızca devletlerle kiliseleri birbirinden ayırmakla kalmaz; aileleri, hatta insan tekini bile (şeytansı ve tanrısal yalanları birbirinden ayırarak) ikiye böler.[37]

Bu noktada, Thoreau açısından *başkaldırı*, devletin dayattığı yasalara *itaat etmeme*yle başlar. Buradaki itaat etmeme, *sivil itaatsizlik*, kabaca, yasaları tanımamak ve onlara karşı ilgisiz kalmak olarak düşünülebilir. Thoreau, önce insan olmakta ısrar eden herkesi, haksızlığa karşı yasaları çiğnemeye davet eder. Bu açıdan Thoreau'nun en çok konu ettiği ve kendisinin de deneyimle-

[34] A.g.e., par. 12.

[35] Thoreau, "Part 2", *Civil Disobedience*, par. 9: "Bir azınlık çoğunluğa uyduğu sürece güçsüzdür; azınlık bile değildir. Ama bütün ağırlığıyla diretti mi, işte o zaman önüne geçilmez bir güç olur."

[36] Thoreau, "Part 1", *Civil Disobedience*, par. 8: "Başkaldırma hakkını herkes tanıyıp kabul ediyor. Bu hak, zorbalığı ve beceriksizliği dayanılmaz bir aşırılığa vardıran hükümetle bağları koparmak, ona karşı gelmek hakkıdır."

[37] Thoreau, "Part 2", *Civil Disobedience*, par. 2.

diği[38] örnek, vergi ödememektir. Thoreau vergi ödememek için, kendisi açısından iki neden gösterir: Birleşik Devletler'deki kölelik[39] ve Meksika Savaşı[40].

Thoreau köleliği ve Meksika'daki savaşı meşru kılan her türlü yasaya karşı çıkarak, vergi olarak ödediği paranın, köleliği sürdürmek ve insanları öldürmek üzere kullanılmasına itiraz eder. Bu durumda Thoreau, köleliğe ve savaşa imkân veren devlete karşı, vergi ödemenin doğru olmadığını savunur. Burada, Thoreau açısından insan, sadece köleliğe ve savaşa olanak tanıyan birtakım yasalara karşı gelebileceği gibi, köleliğe ve savaşa imkân verdiği için devlete karşı her türlü itaatsizliği de gerçekleştirebilir. Bunu yaparak hem köleliğin ve savaşın sürdürülmesine ortak olmaktan çıkar hem de köleliğe ve savaşa karşı bir darbe indirir. Bir anlamda, sık sık konu ettiği makinenin (otoritenin) kırılması için, onu, çalışması için gereken bir malzemeden mahrum bırakır.[41] Hem bunu yapmak için devlete karşı şiddet kullanmak da gerekmez; özne, sadece itaat etmeyerek amacını gerçekleştirebilir. Diğer taraftan Thoreau, toplum içerisindeki diğer ilişkilerini korur ve hatta devletle olan temasını da, kısıtlı olarak sürdürür. Ancak, köleliğe ve savaşa hizmet edecek vergiyi de ödemez. Bu noktada Thoreau, kimi yaygın görüşleri gözeterek şunları söyler:

> Haksız birtakım yasalar vardır. Onlara boyun eğmekle yetinelim mi ya da onları değiştirmeye çalışalım, değişinceye kadar da boyun eğelim mi; yoksa hiç beklemeden çiğneyelim mi onları? İnsanlar, böylesi bir yönetim altında, genel olarak, şöyle düşünüyor ve şöyle diyorlar: "Çoğunluğu, yasaların değişmesi gerektiğine inandırıncaya kadar bekleyelim." Yasaya karşı gelirsek deva derdin kendisinden daha beter olur diye düşünüyorlar. Oysa devanın dertten beter olmasında suç hükümetin kendisindedir.[42]

Burada Thoreau, açıkça Immanuel Kant'ın görüşlerine paralel olan birtakım düşüncelere karşı tavır alır. Kant "haksız" da olsa önce yasalara uyulmasında, verginin ödenmesinde ısrar eder; ancak daha sonra "haksızlığa" karşı

[38] Thoreau köleliğe ve Meksika Savaşı'na karşı çıktığı için vergi ödememiş ve hapse atılmıştır. Sonra arkadaşlarının söz konusu vergiyi ödemeleriyle, bir gün hapiste kalıp serbest kalmıştır. Olanları Thoreau'dan dinlemek için bknz. Thoreau, "Part 2", *Civil Disobedience*, par. 12-14; Thoreau, "Part 3", *Civil Disobedience*, par. 1-11.

[39] Birleşik Devletler'de kölelik 1865'e kadar, yaklaşık bir asır sürmüştür.

[40] Birleşik Devletler'in, Texas'ı ilhak etmesinin ardından, Meksika ve Birleşik Devletler arasında 1846-1848 arasında gerçekleşmiş savaştır.

[41] Metafor için bknz. Thoreau, "Part 1", *Civil Disobedience*, par. 8.

[42] Thoreau, "Part 2", *Civil Disobedience*, par. 3.

*kamusal alan*da mücadele edilmesini önerir.[43] Thoreau ise Kant'tan farklı düşünerek, hem çoğunluğun beklenmesi için istekli değildir hem de haksızlığın sorumlusu devletken, öznenin kendisinin fedakârlıkta bulunmasını, yasalara uymasını anlamsız bulur ve kendisine karşı çıkanlara şunları söyler: "Yasa insanları asla özgür kılamaz; ancak insan yasayı özgür kılabilir."[44]

Thoreau için toplumdaki yasalar insan elinden çıkmışlardır. Bundan dolayı insanı aşan, insandan öte bir anlama da sahip olamazlar. Bu durumda insanın kendi ürünü olan bir gerçekliğin gerisine düşmesine itiraz edilmelidir. Burası Thoreau'nun Kant'ı karşısına aldığı noktadır. Kant da olası bir değişimi onar, ancak onun mevcut yasalar çerçevesinde gerçekleştirilmesini önerir. Yalnız dikkat edilmelidir ki, mevcut yasalar –çoğu zaman– "eleştirel bir değişim" için imkân tanımazlar. O zaman yasalar, insanların özgürlükleri pahasına öznelerin önüne geçerler. Thoreau açısından bu tepkiyle karşılanmalıdır. Bu, yasaların kendi başına bir özgürlük olanağı taşımadıklarının açık bir kanıtıdır. Thoreau insanın önüne geçen, özgürlüklerini elinden alan yasaların ya derhal değiştirilmesini ya da yıkılmasını önerir. Bunun için yasalar çerçevesinde kalmak da şart değildir; çünkü onları değiştirecek veya yıkacak olan yasalar değil, öznenin kendisidir. Yasalar ise sadece birer araçtırlar ve bu araçlar her zaman "insan"dan yana olmazlar.[45] Dahası, olmadıkları durumlarda bir kenara atılmaları gerekir. Bu durumlarda itaatsizlik kaçınılmaz olur.

Thoreau'nun önerdiği itaatsizliğe, daima açık veya örtük bir *diyalog* eşlik eder. Bu diyaloğun bir tarafı itaatsizliği gerçekleştirenler, diğeriyse devlet/oto-

[43] Immanuel Kant, "'Aydınlanma Nedir?' Sorusuna Yanıt", *Seçilmiş Yazılar* içinde, çev. Nejat Bozkurt, İstanbul: Remzi Yayınevi, 1993, s. 141.

[44] Thoreau, *Slavery in Massachusetts*, par. 22.

[45] Burada ölçü kuşkusuz doğal ahlak ilkeleridir.

ritedir. Thoreau, kimi zaman devletle olan diyaloğun itaatsizlikle birlikte –büyük oranda– kesildiğini ima etse de, itaat etmeme daima karşıda bir muhatap konumlandırır. Bu noktada itaatsizliği yapanlar, örneğin vergi ödemek gibi toplumsal bir ilişkiyi askıya alırlar ve muhatabı olana açık veya örtük taleplerini iletirler. Burada itaatsizliğin kendisinin, nedeniyle doğrudan ilişkili olduğu görülür. Örneğin, köleliğin desteklenmesi veya savaşın sürdürülmesi, vergi ödememenin nedenidir. Bu diyalogda eğer otorite değişimi kabul ederse vergi ödememek için bir neden kalmaz. Ancak reddederse karşısındaki muhatabına karşı çeşitli *yaptırımlar*da bulunur; önce itaatsizlikten vazgeçirmeyi dener, olmazsa kişilerin haklarına veya mülklerine el koyar ve en sonunda hapse atar.

Thoreau birkaç tanesi hariç, düzenli olarak vergisini ödemiş biri olmasına karşın, devlet tarafından affedilmez; çünkü Thoreau *"kötü" bir örnek*[46] oluşturur. Bu noktada Thoreau kitle[47] hareketini önemser ve "önce insan" olmaya karar veren her öznenin de kendisi gibi davranmasını umar.[48] Burada örneğin, "kötü" bir örnekten, binlerce insanın vergi ödememesiyle otoritenin değişimi gerçekleştirmek zorunda kalacağını düşünür. Ancak Thoreau insanlara karşı son derece güvensizdir. Bunun nedeni öncelikle bilgiyle ilişkilidir. Daha önce bahsi geçen iki farklı özneden ikincisinin, doğal ilkeleri gören ve *haklı olanı* haksızlığa karşı müdafaa edenin az olmasını, bilgi eksikliğine dayandırır ve farklı nedenlerden ötürü, insanların çoğunluğunun, birinci özne olarak kaldığını çaresizce kabul eder.[49] Bu ilk özne için doğadan uzaklaşma sadece yasalarla sınırlı değildir. Özne, yaşamını ahlak ilkelerinden uzak olarak deneyimler.[50] Burada bir *yabancılaşma* söz konusudur: İnsan doğanın bir parçası olmayı

[46] Thoreau, "Part 1", *Civil Disobedience*, par. 6: "Bütün varlığıyla kendini benzerlerine adayan insan, yararsız ve bencil görünür gözlerine onların. Ama kendini yarı buçuk adayan kimseninse, iyiliksevere, insan dostuna çıkar adı."

[47] Thoreau'daki *toplum*, *kitle* gibi çoğul kavramlar, tek tek bireylerin bir araya gelmeleri şeklinde düşünülmelidir. Thoreau'nun toplum ontolojisi, örneğin Karl Marx'ın kullandığı toplum kavramından farklı olarak, toplumu, "bireylerin toplamından fazlası" olarak görmez. Bir taraftan da Thoreau, olumsuz olana karşı, olası olumlu bir çoğunluğu destekler.

[48] Bu noktayı kendisine konu eden bir çalışma için bknz. Jack Turner, "Performing Conscience", *Political Theory*, Vol. 33, No. 4, Ağustos 2004, ss. 450-456.

[49] Thoreau, "Part 1", *Civil Disobedience*, par. 10: "Öteden beri hep, halk çoğunluğu yetişmiş, eğitilmiş değildir, der dururuz. Ne var ki ilerleme öyle çabuk olmuyor. Azınlık yaratılış bakımından çoğunluktan ne daha akıllıdır, ne daha iyi."

[50] Veya doğal ahlaktan farklı, ondan uzak bir başka "ahlak" oluşturur.

sürdürür, ama doğadan ve kendi doğasından kopar.[51] Buradaki "kopma" ondan uzaklaşmak, başka bir alanı ondan bağımsız olarak kurmak anlamına gelir.

Daha önce değinildiği gibi, Thoreau'nun fikirleri çok farklı görüşler tarafından ilgi görmektedir. Bu noktada, liberal ve eleştirel olmak üzere iki farklı okumadan bahsetmek mümkündür. Birinci okumada Thoreau, John Locke, John Stuart Mill gibi *klasik liberallere* veya John Rawls gibi son dönem isimlere paralel olarak düşünülür. Burada, Thoreau'nun *doğallık* fikri, liberal okumalar/yorumlar açısından uygun bir zemin sunar; Locke ve Mill düşünülerek, Thoreau'nun *doğal yasalar* düşüncesi liberal bir perspektiften okunabilir. Dahası sivil itaatsizlik, örneğin hem Locke hem de Mill açısından konu edilebilir. Buna ek olarak, Thoreau'da –kısmen de olsa–, Locke ve Mill açısından düşünülebilecek *doğala karşıt bir yabancılaşma* fikrine de rastlanabilir. Burada Locke düşünülerek şunlar anımsanabilir: Feodal bir toplumda, Locke'un *doğal hak*lardan biri olarak tanıdığı *mülkiyet hakkı* pek de korunamaz, çünkü senyörün mülkiyeti nesne üzerinde harcadığı *emek*[52] üzerinden değil, *güç* üzerinden kurulmuştur. Burada *doğala* karşıt olan, *yabancı* olan bir toplumsal ilişki söz konusu olur. Locke'un konu ettiği gibi, feodal ilişkilerde, hem diğer insanlara toprak/mülk olanağı tanınmaz, hem de toprak doğada olduğundan daha fazla bir gelişim elde edememiştir. Bu ikisinin arkasında, en önemlisi de toprak üzerinde mülk sahibinin emeği yoktur. Buraya kadar liberaller, Thoreau'nun kimi düşüncelerini törpüleyerek, kimilerini dışlayarak liberal bir yorum oluşturabilirler. Ancak bu noktadan sonra, Thoreau ile aralarında kapanması zor bir mesafe oluşur.[53]

[51] Bu açıdan Thoreau'nun ilgi çekici örneklerine başvurmak gerekir. Örneğin Thoreau, altın aramak ve kısa sürede zengin olmak üzere Kaliforniya'ya hızla göç eden insanları eleştirir. Bir taraftan buldukları altınla zengin olanları bir işçi olarak emeğine saygısızlık olarak görürken, diğer taraftan topluma karşı da bir saldırı olarak görür. Bu noktada şunları söyler: "Eğer sen kazanırsan, toplum kaybeder; piyango." Toplumu korumanın emekle ilişkisini de kuran Thoreau, gerçek zenginlik insanın ve doğanın kendisiyken, sarı bir taş parçasında sahte bir zenginlik arayanları kınar. Bknz. H. David Thoreau, "Part 1", *Life Without Principle*, The Thoreau Reader, 2009, <http://thoreau.eserver.org/life1.html>, par. 15, 17, 19, 20-24.

[52] Burada, sözü edilen *emek*, örneğin işçi ve burjuvanın emeğini özdeş tutan, doğa nesneleri için gerçekleştirilen her türden uğraşlardır. Daha sonra Marx *üretken emek* ve *üretken-olmayan* emek şeklinde emeği iki farklı açıdan değerlendirir ve sözü edilen emek fikrini eleştirir.

[53] Liberal yorumlara eleştirel yaklaşan bir örnek için bknz. Leign K. Jenco, "Thoreau's Critique of Democracy", ss. 355-381.

Çoğu kimse tarafından ihmal edilse de, Thoreau'nun fikirleri belirli bir "sınıf"[54] perspektifine de sahiptir.[55] Thoreau "zengin" ve "yoksul" arasındaki ayrımda daima "zengin"i olumsuzlar.[56] Örneğin Thoreau, mülkiyet hakkının Lockecu bir korunumuyla gelecek bir "zenginliği" hiç de olumlamaz. Bu noktada Thoreau'nun, doğaya bağlı olarak bir *tam rekabet yasası* savunduğunu iddia etmek de pek mümkün değildir.[57] Bu, "zenginliği" "sarı taşlar"da değil de, doğanın ve insanın kendisinde gören bir düşünür için anlamsız olurdu. Bunun yanında Thoreau, "daha iyi bir yönetim", hatta mümkünse *yasasızlık* önerirken[58] ve liberal demokrasinin yapısal bir eleştirisini gerçekleştirirken,

[54] Burada kullanılan *sınıf* kavramı, insanların sahip oldukları nesneler/mülkler dolayısıyla toplum içinde bütünsel ya da görece farklı varoluşlar deneyimledikleri fikrine dayanmaktadır. Kuşkusuz bu kullanım Marx'ın kullandığı *sınıf* kavramına göre daha "ilkel" bir kapsama sahiptir.

[55] Thoreau *işçi* ve *emeğine* özel bir ilgi duyar. Kendisi de ömrünü bir işçi olarak geçiren Thoreau, emek lehine vurgu yapar. Bknz. Thoreau, "Part 1", *Life Without Principle*,. 8-12.

[56] Thoreau, "Part 2", *Civil Disobedience*, par. 10: "Dobra dobra söylemek gerekirse diyebiliriz ki, para arttıkça erdem azalır. Çünkü para bir insanın kendisiyle amaçları arasına girer, ona bu amaçları sağlar. Bu amaçları elde etmek için de büyük bir erdeme gereksinim yoktur kuşkusuz. Para, zenginin karşılık vermek zorunda kalabileceği birçok soruyu yüzüstü bıraktırır, beri yandan ortaya tek bir sorun atar: Bu, güç olmasına güç; ama gereksiz bir sorundur: Nasıl harcamalı sorunu. Böylece zengin için ahlak sorunu diye bir şey kalmaz. 'Araç' dedikleri şey arttıkça yaşama olanakları azalır." Ayrıca bknz. Thoreau, "Part 1", *Civil Disobedience*, par. 10; Thoreau, *Slavery in Massachusetts*, par. 48.

[57] Thoreau'nun *tam rekabet yasası* üzerinden yorumlanması olanağı mülkiyet ve ihtiyaç ilişkisi göz önünde tutularak ortadan kaldırılabilir. Thoreau, emek açısından, örneğin burjuva ve işçi arasında bir fark gözetmez. Hatta "siyasi haksızlıklar" bir tarafa bırakılırsa, ekonomik açıdan burjuva "akıl ve beceriyle" daha çok mülke sahip olmuş bir özneden fazlası olarak da değerlendirilmez. Bu noktaya kadar liberal bir yorum için gayet uygun bir zemin vardır. Ancak Thoreau insanların sadece ihtiyaçları kadar mülke sahip olmaları gerektiğini savunur. Buna bağlı olarak, ihtiyacı olandan fazlasına sahip insanları olumsuzlar ve eleştirir. Thoreau'nun "zenginler"i olumsuzlamasının kökeninde bu ihtiyaç ilişkisi vardır. Thoreau'nun mülkiyet ve diğer ekonomik konulardaki düşünceleri için bknz. Thoreau, *Walden*, s. 3-81. Özellikle mülkiyet konusundaki önerileri dikkat çekicidir, özel mülkiyeti reddetmese de, ortak mülkiyeti önde tutar.

[58] Thoreau çalışmaları sırasında, daima "daha iyi bir yönetim" arar. Bunun için bir taraftan demokrasiden kopamaz ve onda, olumsuzların yanı sıra, olumlu birçok özelliğin de olduğunu belirtir; diğer taraftan asıl olarak onu aşan köklü bir değişimden bahseder. Thoreau bu ikisini bir arada savunur. Birincisi için sivil itaatsizlik, mevcut ilişkilerin değişimi için kısıtlı bir imkân sunar. Diğeri içinse Thoreau, kendi içerisindeki tartışmasını sonlandıramamıştır, ancak ne istediğinden de emindir. Bknz. Thoreau, "Part 1", *Civil Disobedience*, par. 1; Thoreau, "Part 3", *Civil Disobedience*, par. 19: "Şu özlü sözü yürekten kabul ediyorum: 'En iyi hükümet en az yöneten hükümettir.' Bunun tez elden uygulanmasını pek isterdim. Bu özlü sözü uygulayacak olursak, benim de inandığım gibi, eninde sonunda şuna varırız: 'Hükümetlerin en iyisi hiç yönetmeyenidir' ve yetiştikleri zaman insanların başvuracakları yönetim böyle bir yönetim olacaktır. (...) Demokrasi, bildiğimiz durumuyla, yönetim işlerinde mümkün olabilen en son gelişme midir acaba? İnsanın haklarını tanımaya ve düzenlemeye doğru daha başka ileri adımlar atılamaz mı? Devlet, bütün gücünün ve yetkesinin kaynağı olan insan tekini daha yüce ve daha bağımsız

liberal okurların neden sessiz kaldıkları ve bu gibi düşünceleri neden görmezlikten geldikleri de şüpheyle karşılanmalıdır.

Sussex ve Middlesex'li öğrencilerin çoğu ise farklı düşüncelere bağlı olarak çeşitlenen, eleştirel bir yorum önerirler: Thoreau'daki *doğallık* fikrinin ve ona bağlı olarak kimi ontolojik ve epistemolojik argümanların bir kenara atılması ve siyaset felsefesindeki demokrasi eleştirisi, sivil itaatsizlik ve ilkeden eyleme fikirlerinin kendi düşünceleri için kullanılması. Bu noktada özellikle Thoreau'nun insan doğası ve ona bağlı olarak ahlak üzerinden gerekçelendirdiği *ilkeler*, farklı bakış açılarından tekrar temellendirilirler. Bu durum, aşağıda açıklanacağı gibi öğrenciler açısından ortak bir zemin örmek için kullanılacaktır; örneğin farklı görüşlerin ortaklaşması için ortak bir ilke oluşturulması.[59]

3. Sussex Üniversitesi ve Middlesex Üniversitesi Deneyimleri

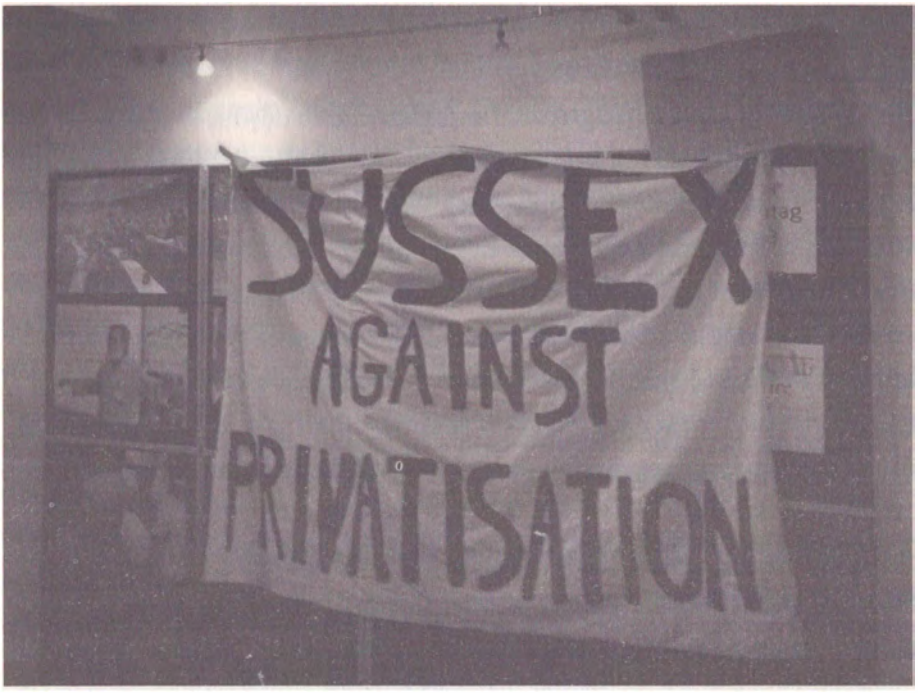
Sussex Üniversitesi öğrencileri açısından 3 Mart 2010, rektörlüğün de içinde olduğu idarenin, bir grup öğrenci tarafından işgal edildiği gün olarak anımsanır.[60] Bu ani işgale karşı rektör, tepkilere rağmen, kampüse polis çağırmıştı. Bu sırada, işgal kısa süre içerisinde kampüs içinde etkili olmuş ve idare önünde, işgali desteklemek için toplanan kalabalık bir kitle oluşmuştu. Çok kısa

---

bir güç olarak kabul etmedikçe ve ona bu yolda davranmadıkça, gerçekten özgür ve aydın bir devlet hiçbir zaman olmayacaktır. Kendi kendime şöyle bir devlet düşünürüm: Öyle bir devlet ki, bütün insanlara karşı doğru olmayı göze alabilsin; hatta uzağında yaşayan, kendisiyle kaynaşmayan, kendisinin de benimsemediği bir avuç insanın varlığını, kendi rahatıyla bağdaşmaz saymasın; öyle bir devlet ki, bu tür meyveler yetiştiren ve olgunlaşır olgunlaşmaz düşmelerine göz yuman, daha olgun ve daha şanlı bir devlete yol açsın. Benim de düşündüğüm, ama hiçbir yerde rastlamadığım bir devlettir bu."

[59] Aslında eleştirel yorum, Thoreau'nun düşüncelerindeki "sorunlu" kısımların bir revizyonudur. Örneğin Thoreau'nun sivil itaatsizlik, demokrasi eleştirisi ve ilkeden eyleme düşüncelerinin kökeninde tarih-üstü/değişmez/yerleşik bir insan doğası fikrinin olması eleştirel perspektifler açısından sakınca doğurabilecek noktalara sahiptir. Bundan dolayı, sivil itaatsizlik, demokrasi eleştirisi ve ilkeden eyleme düşüncelerinin korunması ama tarih-üstü bir insan doğası fikrinden başka zeminlere oturtulması amaçlanmaktadır.

[60] Öğrenciler işgalin başlıca nedenleri olarak şunları sıralamışlardı: Tarih Bölümü'ndeki kimi anabilim dallarının kapatılmak istenmesi, öğrenci ve akademisyenlerin işten çıkarılmaları, öğrenci kuruluşlarına ait ödeneklerin düşürülmesi, burs ve katkıların sınırlandırılması. Bunlara ek olarak üniversitedeki yolsuzluk söylentileri de işgalin nedenleri arasında düşünülebilir. Bu sonuncusu için öğrenciler, işgal sırasında idarenin kimi belgeleri için çeşitli kopyalar aldıklarını açıkladılar. İşgaldeki taleplerle ilgili basın açıklaması için bknz. "Occupation Press Release", *Defend Sussex*, 03.03.2010, <http://defendsussex.wordpress.com/2010/03/03/occupation-press-release>



süre sonra kampüse giren polis, önce destekçi öğrencilere, ardından işgalci öğrencilere müdahale etmiş ve kimi öğrencileri gözaltına alarak işgali sonlandırmıştı.[61]

Sussex'teki öğrencilerin önemli bir kısmı (belki de çoğunluğu), bu işgali bir *sivil itaatsizlik eylemi* olarak görüyorlardı. Bu noktada *ilke*, "sermaye için değil, öğrenci ve işçiler (akademisyenler de içinde olmak üzere) için üniversite" fikrine dayanmaktadır. Bu fikir, idarenin üniversite için düşündüğü dönüşüme doğrudan karşı çıkmaktaydı. İdare, hükümete paralel olarak üniversite içerisinde önemli kesintilere gitmiş, dahası işten çıkarmalar ve "gideri çok geliri az" Tarih Bölümü'ndeki kimi anabilim dallarını kapatma kararı almıştı. Diğer taraftan, ar-ge çalışmalarının genişletilmesi ve devlete katkı olarak gönderilen ödenek miktarının arttırılması en önde gelen hedefler arasına alınmıştı. Bunlara bir de, öğrenciler için ortalama 3500 Pound olan harçların 3 katına çıkarılması da eklenmelidir. Bu tablo açısından, öğrencilerin para, tekellerin müşteri kavramlarıyla anılması hiç de anlamsız olmaz. Bir taraftan ar-ge ça-

[61] Bütün olup-bitenleri öğrencilerden dinlemek için bknz. "What Actually Happened?", *Defend Sussex*, 05.03.2010, <http://defendsussex.wordpress.com/2010/03/05/what-actually-happened>

lışmalarıyla sermaye gruplarına *üretim metaları* geliştirilmekte, diğer taraftan öğrencilerden alınan paranın önemli bir kısmı devlete aktarılmaktadır. Bu aktarımın da, tekrar sermaye gruplarına döndüğünü anlamak için, sadece "kurtarma paketleri"ne işaret etmek kâfidir.

Bu durumda, öğrencilerin *ilkeden eyleme* fikri, sermaye grupları için dönüşüme uğratılan üniversitelerin, *öğrenci ve işçiler için* müdafaa edilmesi ve *öğrenci ve işçiler için* değiştirilmesini içerir. Buna bağlı olarak, idarenin son kararlarını tanımayan Sussex'li öğrenciler, işgali bir *sivil itaatsizlik eylemi* olarak uygulama kararı almışlardı. Bu noktada dikkat edilmelidir ki, bu işgal, Thoreau'nun vergi ödememe örneğinden farklıdır; ortada bir mekânın, belirli veya belirsiz bir süre, otoritenin etki alanından çıkarılması söz konusudur. Burada, Thoreau'nun örneğinden farklı olarak *pasif* değil, *aktif* bir eylem görülür. Bu noktada öğrenciler, gerekli durumlar için, sivil itaatsizliğin aktif bir eylemi de içerebileceğini savunarak, eylemlerini meşru görmektedirler. Ancak otorite, taleplere karşı çıkarak, Thoreau'nun işaret ettiği yaptırımlara başvurmuştur; itaatsizlikten vazgeçirmek için kimi denemeler, olmazsa çeşitli olanakların öznelerin elinden alınması ve en sonunda gözaltı ya da hapis. Bunlardan ilki hem rektörlük hem de polis tarafından pek de dikkate alınmamıştır; belki sadece polisten gelen bir "Dağılın!" uyarısından söz edilebilir. Diğer taraftan, öğrencilerin gözaltına alınmaları ve daha sonra polis raporuyla üniversiteden uzaklaştırılmaları ve atılmaları için soruşturma açılması, ilk iki seçeneğe denk gelir. Bunlara karşılık, kendilerini meşru gören, haklı bir ilkeden hareket ettiklerine inanan öğrenciler ne yapabilirler sorusu düşünülebilir. Bu tıpkı Thoreau'nun kendisine sorduğu bir soruyu andırır: "Benim dilediklerime kulak asmayacak olurlarsa, ne yapabilirim o zaman?"[62]

Son gelişmelerin ardından, özellikle polisin sert müdahalesi ve gözaltına alınan öğrencilerin üniversiteden uzaklaştırılması ve atılmak istenmesi, öğrencilere dönük desteğin kampüs içinde ve dışında artmasına neden olmuştur. Bu destek kampüs içinde düzenlenen kitlesel basın açıklamaları ve imza kampanyalarıyla daha da artmıştır. Haklı bir ilkeden hareket ettiklerini düşünen öğrenciler de geri adım atmak istememişlerdir. Böylece, 11 Mart 2010'da

[62] Thoreau, "Part 2", *Civil Disobedience*, par. 6.

Sussex'li öğrenciler, önce akademisyenlerden dersleri boykot etmelerini istemişler ve önemli oranda destek almışlar; ardından merkez amfilerin bulunduğu önemli bir bina, üniversiteden uzaklaştırılan öğrencilerin geri çağrılması, soruşturmaların iptal edilmesi, kesintilere dair talepler için müzakereler başlatılması gibi talepler doğrultusunda işgal edilmiştir.

Sussex'teki son işgalin önemi, öğrencilerin, taleplerin karşılanması için oturup beklemek yerine, kendi önerdikleri *alternatif eğitim*i gerçekleştirmek üzere harekete geçmeleri; ve böylece bu sivil itaatsizlik eylemine eşlik eden *kurucu* bir süreci de bu eyleme eklemlemeleridir. İşgal edilmiş amfilerde, katılım gösteren öğrencilerden oluşturulan dar ve geniş kapsamlı komiteler ve çeşitli karar alma-denetleme mekanizmaları, her kararı tartışmalar sonucu ve irade birliği kurarak almıştır.[63] Bu noktada, alternatif eğitim için organize edilecek dersler, konferans, panel ve söyleşi gibi diğer etkinlikler de, daima katılıma açık komiteler tarafından alınan kararlarla düzenlenmişlerdir.[64] Bunların önemli bir kısmı öğrenciler tarafından, diğer kısmı Sussex ve İngiltere'deki diğer üniversitelerden gelen akademisyenlerin katılımlarıyla gerçekleşmiştir. Bunlar arasında en çok ses getireni ise, Seyla Benhabip'in katıldığı *Human Plurality and Human Rights: Hannah Arendt on Genocide* isimli konferans olmuştur.

İşgaldeki bu kurucu rolün, sivil itaatsizliği aşan bir niteliğe sahip olduğuna dikkat etmek gerekir. Burada, sivil itaatsizliğe eşlik eden ama ona dâhil olmayan bir kuruculuk vardır. Bu kuruculuk hem amaç değildir hem de geçici bir nitelik taşır; itaatsizliğin sona ermesiyle kurulan ilişkiler de kendiliğinden sönümlenir. Bu noktanın açıklığa kavuşması için sivil itaatsizliği biraz daha açmak gerekir.

[63] Bu son işgal için öğrenciler doğrudan *University of Sussex Students' Union* (USSU, Sussex Üniversitesi Öğrencileri Birliği) ismi altında hareket etmişlerdir. Öğrenciler, aldıkları desteğe dayanarak –tıpkı birçok üniversitede olduğu gibi– resmî bir isim kullanmanın meşru olduğunu düşünmüşlerdir. Kuşkusuz USSU'nun farklı inisiyatiflerden öğrencileri içermesi ve düzenli/organize bir yapıya sahip olması işgalin ilk günden itibaren belirli bir düzen içinde sürdürülmesinde en önemli etkenlerden biridir. USSU'nun işgaldeki en önemli etkinliklerinden biri, işgalden sonra neler olacağının tartışıldığı, 750 kişinin katıldığı geniş kapsamlı toplantıdır. Bknz. "No Confidence in Managament", *Defend Sussex*, <http://defendsussex.wordpress.com/2010/03/17/no-confidence-in-management>

[64] Örnek için bknz. "Events This Week", *Defend Sussex*, 15.03.2010, <http://defendsussex.wordpress.com/2010/03/15/events-this-week-3>

Öğrenciler taleplerini üniversite idaresine duyurmuşlar ve talepleri karşılanana kadar işgali sürdüreceklerini açıklamışlardır. Burada, daha önce değinilen farklılığa rağmen, Thoreau'nun düşüncelerine paralel bir içerik söz konusudur. Thoreau, anımsanabileceği gibi, kimi toplumsal ilişkilerin *belirli veya belirsiz bir süre için askıya alınmasını, geçici olarak yıkıma uğratılmasını* önerir. Buna karşılık taleplerin karşılanmasını ister. Bu noktada talepler *kurucu* olmaktan çok *yıkıcı* bir niteliğe sahiptir. Örneğin, köleliğe dair yasaların kaldırılması, peşi sıra, sadece "insanların bir diğerini köle olarak satın almasının yasaklanması" gibi bir kuruculuk oluşturabilir. Yeni yasanın niteliği, daha çok eski ilişkilerin engellenmesi için vardır. Diğer taraftan, sivil itaatsizliğin, örneğin eğitim sisteminin "şu" şekilde değiştirilmesi ve öncekine karşı "şunun" getirilmesi gibi bir değişim noktasında tökezleyeceğini düşünmek için pek çok neden akla gelebilir. Örneğin, mevcut eğitim sistemi, *politeknik* bir eğitimle değiştirilmek istendiğinde, sivil itaatsizliğin otoriteyle bir diyalog zemini oluşturamayacağı hiç de sürpriz olmaz. Thoreau daha çok bir savunma aracı geliştirir ve söz konusu araç, olası veya olmuş bir "saldırı"nın püskürtülmesi veya alt edilmesi için bir olanak taşır. Bundan sonrası ise sivil itaatsizliğin sınırlarını aşan bir olanağa dokunur. Her zaman diyalog arayan sivil itaatsizlik, kendi başına asla kurucu değildir. Zaten, kurucu olamadığı için itaatsizliği kullanır ve açık veya örtük daima otoritenin kuruculuğunu, kendi talepleri doğrultusunda kullanması için diyaloğu kullanır.

Sussex'teki sonuç, idarenin, taleplerin hepsini koşulsuz kabul etmesi olmuştur. Ancak sivil itaatsizlik, her zaman Sussex'teki kazanım gibi sonuçlar vermemektedir. Örneğin otorite sivil itaatsizliğe ilgisiz kalırsa ne olur?

Daha önce de açıklandığı gibi, sivil itaatsizlik her zaman bir diyalog zemini arar; çünkü daima muhatabının hamlesine muhtaçtır. Bir diyaloğun kurulması ve sivil itaatsizliği gerçekleştirenler lehine gelişmesi, otorite açısından pazarlık konusu edilebilecek bir zeminin kurulmasını gerektirir. Örneğin Sussex'te üniversitenin alışıldık düzeni bozulmuş, otoritenin dışlandığı uzamlarda alternatif dersler, paneller, konferanslar, vb. etkinlikler düzenlenmiştir. Buna karşılık önemli bir desteğe sahip işgalden korkan otorite, talepleri koşulsuz kabul etmiştir. İşgal etkisiz kalsaydı, otoritenin olası bir diyaloğa ilgisiz kal-

ması muhtemeldi. Bu durumda otorite, ya sivil itaatsizliğin sonlandırılması için çeşitli yaptırımlara başvuracaktı, ya da onu kendi haline terk edecekti. Otoritenin sivil itaatsizliğe ilgisiz kalması bakımından Middlesex Üniversitesi deneyimi örnek gösterilebilir.

Nisan 2010'da, Middlesex Üniversitesi idaresi Felsefe Bölümü'nün "gideri çok, geliri az" bir bölüm olduğuna kanaat getirerek öğrenci alımlarını durdurmuş ve son öğrencilerin mezun olmalarının ardından, Felsefe Bölümü'nün kapatılacağını açıklamıştır. Kıta Avrupası Felsefesi açısından önemli bir isme sahip olan Felsefe Bölümü, özellikle eleştirel fikirler üzerinde durmak için daima aranan bir bölüm olmuştur. Peki idare açısından sorun nerededir? Middlesex Üniversitesi idaresi, üniversitelerdeki son dönem dönüşümlere bağlı olarak, uluslararası öğrencilerin ilk adreslerinden biri olmak istiyordu. Bu noktada Felsefe Bölümü, uluslararası öğrencilerin diğer bölümlere göre daha az tercih ettikleri bir alandır. Bundan dolayı, İngiltere'deki öğrencilerin düşük harçlarına karşı uluslararası öğrencilerin en az 3 kat fazla harçları önemsenmeli ve "geliri az" felsefe yerine bir başka alan açılmalıydı.[65]

Bu duruma karşı Middlesex'li öğrenciler, ilk önce kitlesel basın açıklamaları ve imza kampanyaları düzenlemişlerdir. Ardından idarenin ilgisizliğine karşı, 4 Mayıs'ta gerçekleşen bir oturma eylemi, iki hafta sürecek bir işgale dönüştürülmüştür. Öğrenciler, Alan Badiou, Judith Butler, Noam Chomsky, Michael Hardt, Tariq Ali[66], Alex Callinicos, Slavoj Žižek gibi onlarca isim tarafından desteklenmişlerdir.[67] İki hafta sonunda mahkeme kararı aldıran idare, işgali sona erdirmesi için kampüse polis çağırmıştır. Polisin müdahalesiyle işgal sona ermiş, oturma eylemleri gibi etkinliklerle tepki sürdürülmüştür. Ancak idare, her türden tepkiye rağmen, öğrencilerin taleplerine aldırış etmemiş, ilgisiz kalmıştır. En sonunda, *King's College London*'ın Middlesex Üniversitesi Felsefe Bölümü'nü *Centre for Resarch in Modern European Philosophy* (CR-

[65] Bütün süreci öğrencilerden dinlemek için bknz. "About Our Campaign", *Save Middlesex Philosophy*, <http://savemdxphil.com/about>

[66] Tariq Ali'nin destek konuşmasını izlemek için bknz. "Kentucky Fried Education", *Youtube*, <http://www.youtube.com/watch?v=wHBXOGZOMws> Uluslararası Felsefe Kuruluşları Federasyonu da (FISP) bu eylemi desteklemiştir.

[67] F. Whitehead, "International academics protest at Middlesex philosophy closure", *The Guardian*, 07.05.2010, <http://www.guardian.co.uk/education/2010/may/07/philosophy-cuts-closures-middlesex-university>

MEP) ismiyle kendi içinde bir enstitü olarak kabul etmesi ve oradan birkaç akademisyeni işe alması öğrenciler için buruk da olsa bir çözüm sağlamıştır. Böylece, sivil itaatsizlik Sussex'tekinden farklı olarak sonuçlanmıştır; muhatap itaatsizliğe ilgisiz kalmıştır. Bir başka ifadeyle, otorite için pazarlık konusu oluşturabilecek hemen hiçbir şey yoktur; işgal hem sadece üniversitenin küçük bir kısmıyla sınırlandırılmıştır, hem de zaten kapatılmak istenen bir bölümdeki aksamanın idare açısından hiçbir zararı yoktur. Buna bir de genel muhalefetin (ve dolayısıyla tepkilerin) düşük olması eklendiğinde, idare açısından çekinecek pek az şey olduğu düşünülebilir.

[Ç]oğunluğun oylarını çaldığı için hükümetin her hareketi haklı ve meşru mudur? Öğrencilerden hiç değilse küçük bir kısmının, hükümetteki partilere oy vermiş oldukları düşünülürse, ödemeleri gereken harçları arttıran partiler, polise müdahale için emir veren partiler, hâlihazırda sözü edilen öğrencilerin temsilcileri midirler? Peki, gösteride olmayan, öğrencileri destekleyen veya desteklemeyen yüzlerce, binlerce insan, çocuklarının daha fazla harç ödemesi için mi oylarını verdiler?

4. Londra Çatışmaları

3 Kasım'da, öğrencilerin artan tepkilerine rağmen, İngiliz hükümeti, ortalama öğrenci harçlarını 9000 Pound olarak tespit etmiş ve 2012 Ocak'tan itibaren kesintilere dair kararların geçerli olduğunu açıklamıştır. Bu açıklama sonrası öğrenciler, ulusal çapta eylemler organize etmek için harekete geçtiler. Bu, öğrencilerin, adım adım eğitim alanındaki sınırlı zeminden, geniş bir politik alana geçtiklerini ve karşılarına daha önemli bir muhatap aldıklarını göstermektedir. Daha önce sadece üniversite içinde kalan talepler, artık doğrudan ulusal çapta kesintileri hedef almaktadır. Bu açıdan en önemli örnekler 11, 24 Kasım ve 9 Aralık'ta gerçekleşen gösterilerdir.

Başta akademisyenler olmak üzere, önemli bir desteği arkasına alan on binlerce öğrenci, tepkilerini göstermek üzere Londra sokaklarına indi. Hükümet, öğrencileri pek de olumlu karşılamadı. Özellikle, Parlamento'nun kesintileri görüştüğü 9 Aralık'ta, öğrencilere karşı sert önlemler aldı. Parlamento önüne kadar ilerlemek ve taleplerini açıklamak üzere yürüyüşe geçen öğrenciler,

polis tarafından engellenmiş ve Parlamento'dan uzak ve anlamsız bir alana gönderilmek istenmiştir. Buna karşı çıkan ve saatlerce polis barikatı önünden ayrılmayan öğrenciler, daha sonra polis barikatını zorlamaya çalışmışlar ve polisin sert müdahalesiyle karşılaşmışlardır. Bu noktada öğrenciler, gösterinin *protesto edilen* tarafından tespit edilmesine ve taleplerinin dinlenmemesine tepki olarak polis barikatının zorlanmasını meşru görmüşlerdir.[68] Bu noktada öğrencilerin bakış açısından düşünülebilecek onlarca soru söz konusu edilebilir: Çoğunluğun oylarını aldığı için hükümetin her hareketi haklı ve meşru mudur? Öğrencilerden hiç değilse küçük bir kısmının, hükümetteki partilere oy vermiş oldukları düşünülürse, ödemeleri gereken harçları arttıran partiler, polise müdahale için emir veren partiler, hâlihazırda sözü edilen öğrencilerin temsilcileri midirler? Peki, gösteride olmayan, öğrencileri destekleyen veya desteklemeyen yüzlerce, binlerce insan, çocuklarının daha fazla harç ödemesi için mi oylarını verdiler? Bunun için mi hükümeti seçtiler, yoksa seçilen hükümetin kendisi, seçmenlere ilgisiz kalarak mı bunları yapıyor? Bu durumda partiler seçmeni ne kadar temsil ediyor olabilirler? Hem hükümeti seçmek, oy vermek her hareketini onaylamak anlamına gelir mi?

5. Sonuç Yerine: Bir Değerlendirme

İngiltere'den deneyimlerle gösterildiği gibi, sivil itaatsizlik, olası bir "haksızlığın" daha gerçekleşmeden durdurulması, gerçekleşmiş ise geri alınması veya hâlihazırda mevcut bir "haksızlığın" giderilmesi açısından önemli bir politik araçtır. Bu noktada dikkat edilmelidir ki, sivil itaatsizlik daha çok bir *savunma aracı*dır. Örneğin, öğrenci haklarını gerileten birtakım yasaların, öğrenciler tarafından reddedilmesi ve hukuki geçerlilik kazanmasının engellenmesi için sivil itaatsizlik geçerlidir. Diğer taraftan, sivil itaatsizliğe *kurucu* bir rol yüklemek ve onda sınırlarını aşan bir *toplumsal değişim* aramak ancak hayal kırıklığı getirecektir. Daha önce tanımlandığı gibi, sivil itaatsizlik, kimi toplumsal ilişkilerin *belirli veya belirsiz bir süre askıya alınmasını* veya *geçici olarak yıkıma uğratılmasını* içerir. Bu tepkiler doğrultusunda da, otoriteden taleplerin

[68] Thoreau sivil itaatsizlik sırasında şiddet kullanılmasına karşı çıkmaz. Bknz. H. David Thoreau, *A Plea for Captain John Brown*, The Thoreau Reader, 2009, <http://thoreau.eserver.org/plea.html> Bu konudaki kimi yorumlar için bknz. Jack Turner, "Performing Conscience", ss. 459-462.

gerçekleştirilmesi beklenir ve eğer talepler karşılanırsa sivil itaatsizlik sona erer. Böylece, örneğin vergi ödememek gibi askıya alınan bir toplumsal ilişki kaldığı yerden devam eder. Anlatılmak istenen, sivil itaatsizliğin mevcut toplumsal ilişkiler için *yapısal bir değişim* sunmadığıdır.

Diğer taraftan, her gösteri, boykot, işgal vb. eylemler her zaman sivil itaatsizlik kategorisi altına sokulamazlar. Burada ayırıcı özellik olarak, eylemin kurucu niteliğinin amaç olması veya olmaması aranabilir. Örneğin, herhangi bir otoritenin kapattığı bir kurumun (enstitü, dernek vb.), üyeleri tarafından, kapatma kararına "aldırış etmeksizin" açık tutulduğu ve çalışmalarını sürdürdüğü düşünülsün. Burada otorite tarafından konulan "kapalı" etiketinin, bir grup insan tarafından, tıpkı sivil itaatsizlikte olduğu gibi tanınmaması söz konusudur. Ancak bu örnekte, sivil itaatsizliğin bir muhataptan talep etmesinden farklı olarak, eylemin kendisi kurucu bir niteliğe sahiptir. Yasalara karşı özneler, kendileri bir karar verir, alternatif ilişkiler kurarlar; derneğin kapatılmasını/kapalı olmasını kabul ederek, olası bir başka mahkeme kararı gelmesini beklemezler; kendileri, "haklı bir ilke"den hareketle kurumu "açık" tutarlar. Bu noktada bir itaatsizlik değil, bir *direniş* söz konusudur ve sözü edilen eylem *sivil direniş* kavramıyla tanımlanır. Sivil direniş, sivil itaatsizliği aşan bir niteliğe sahiptir. Bu, sivil direnişin gereken durumlar için kurucu bir rol üstlenmesi anlamına gelir. Direniş, otoriteyle doğrudan bir talep ilişkisi kurmaz ve kendi kuruculuğunu dayatır. Dahası, olası yaptırımlara (örneğin polis müdahalesi) karşı durarak kendi kuruculuğunu müdafaa eder. Ancak dikkat edilmelidir ki, sivil direniş de, tıpkı sivil itaatsizlik gibi toplumsal ilişkiler için *yapısal bir dönüşüm* içermez. Değişim, mevcut ve değişim-öncesi toplumsal ilişkilerle uyumlu, onun bir parçası olmaktan uzaklaşmayan ilişkilerdir.

Bunlardan farklı olarak, *yapısal değişimlerin gerçekleştiği direniş* örnekleri düşünmek de mümkündür. Bu örnekler, sivil direniş kavramından farklı bir tanımla anılmalıdırlar; *devrimci direniş*.

Örneğin, daha çok Belçika ve Fransa'dan duyduğumuz, *kâğıtsızlar*ın[69], terk edilmiş ve kullanımdan çıkarılmış konutları, kendilerine barınak olarak işgal etmeleri ne bir sivil itaatsizlik ne de bir sivil direniş eylemi olarak değerlendi-

[69] Vatandaşlığı, oturma ve çalışma izni olmayan kaçak göçmen işçiler.

rilebilir. Kâğıtsızlar, tıpkı diğer işçiler kadar çalışmalarına rağmen, "kâğıtlar"ı (çalışma izni, oturma izni, vb.) olmadığı için son derece az ücretler alırlar. Bu noktada, kimi sermaye sahipleri, ucuz işgücünün devamlılığı için işçilerin izin almaları karşısında çeşitli engeller oluştururlar. Buna bir de göçmenlere karşı çıkarılan yasalar eklendiğinde tablo pek de iç açıcı değildir. Bu arada izinleri olmamasından ötürü kâğıtsızlar, göçmen dernekleri gibi çeşitli kurumlar dışında kalacak bir mekân bulmakta zorlanırlar. Bunlardan dolayı, insanlar dışarıda kalırlarken konutların boş kalmalarına karşı çıkarak, kâğıtsızlar mevcut mülkiyet ilişkilerini kırar ve boş konutları kendi ortak mülklerine alırlar. Burada açıkça, kâğıtsızların, kullanımdan çıkarılmış konutları kendi mülklerine almaları söz konusudur. Bunu, herhangi bir muhataba sormadan, talep etmeden, kendi kurucu güçlerine dayanarak gerçekleştirirler ve otoritenin, polis müdahalesine karşı gelerek, işgal ettikleri konutlarda kalmayı sürdürmek için direnirler.

Bu örnek, son dönemde Arjantin, Venezüella ve Bolivya'da görülen, fabrikaların, işçilerin ortak mülkiyeti altına geçmesi için gerçekleştirilen işgallere paralel olarak düşünülebilir. Bunlar da, tıpkı az önceki örnek gibi, mevcut mülkiyet ilişkilerinin yıkılarak, alternatif mülkiyet ilişkileri konmasını içerirler. Bu noktada muhatap olması veya olmaması ikincildir; çünkü işçiler işgalle beraber, kendi kurucu kimlikleriyle fabrikanın kontrolünü kendi ellerine alırlar. Brezilya'daki Topraksız Köylüler Hareketi (MST) düşünülürse, çoğu zaman muhatap hiç yoktur; topraklar işgal edilir ve ortak mülkiyet altına alınarak kullanılır.

Bütün bu son örneklerde görülen, mevcut ilişkilerin yıkıma uğratılması ve *alternatif ilişkiler*in onların yerine geçirilmesidir. Burada eğer bir muhatap varsa, bu, bir talep için değil, ama artık *iki farklı odağın, iki farklı kurucu gücün* karşı karşıya gelmesi olarak değerlendirilmelidir.

Başka Azınlık: Sayılabilir-Olmayan Çokluk Üstüne Bir Deneme

Sercan Çalcı*

Intro

Bütün kara parçalarında
Afrika hariç değil

Cemal Süreya

Piyano tuşlu bir çalgıdır. Beyaz tuşları siyahlardan çoktur. Peki, bu durum beyaz tuşların çoğunluk, siyahlarınsa azınlık olduğu anlamına mı gelir? İlk bakışta sağduyu bize azınlığı ve çoğunluğu belirleyen şeyin niceliksel bir ölçüt olduğunu söylemektedir. Oysa biraz yakından bakıldığında bu ölçüt kendi içerisinde paradokslar taşımaktadır. Piyanodaki beyaz ve siyah tuşların tek özellikleri renkleri değildir. Beyaz ve siyah tuşların biçimleri, yerleri, yükseklileri bakımından da farklılıkları vardır. Hatta biri çıkıp tuşların hiçbirisinin birbirine benzemediğini çünkü her bir tuşun farklı ses ve frekanslara eriştiğini söyleyebilir. Muhtemelen piyano çalan biri ya da tuşlara hayatında bir kez dokunmuş biridir o. Yalnızca dışsal farklara dayalı bir yaklaşımı reddetmeye çağıran bir bakış açısından esinlenmiş olmalıdır. Ses açısından beyaz ve siyah tuşlar arasındaki ayrım tümüyle geçersizdir. Ses, ayrımın ve farkın dışlayıcı olmayan bir kullanımı ya da pratiğini düşünebilmenin bir yolunu sunar. Azınlığı ve çoğunluğu majör bir ölçü ya da ölçüt koyarak belirleme girişiminin aslında bir bireyi (örneğimizde beyaz ya da siyah bir tuşu) yaşamsal bağlantılarından koparark tek bir özelliğe ya da niteliğe indirgeme çabasıyla yakından ilişkili olduğunu gözler önüne serer. Ses'in bakış açısından *la* sesi veren bir beyaz tuş ile *si bemol* sesi veren bir siyah tuş arasındaki mesafe, *la* sesi

* Arş. Gör., Akdeniz Üniversitesi, Felsefe Bölümü.

veren aynı beyaz tuş ile *mi* sesi veren diğer bir beyaz tuş arasındaki mesafeden daha azdır. Piyanoyu çalan biri için bu söylediklerimiz tümüyle gülünçtür. Çünkü o, *la* sesi veren beyaz tuşun şiddete ve süreye göre farklı *la* sesleri vereceğini ya da aynı sesin başka akorlarla bağlantı içerisinde aynı pozisyonda olamayacağını ve bu yüzden sabit bir notadan bahsetmenin imkânsız olduğunu söyleyecektir. Piyanoya dışarıdan bakarak sınıflandırmanın en katı mantığını benimseyen biri içinse ses'in bir ve aynı anda hem farklılaşmanın hem de bu farklardaki *tekanlamlılığın* (*univocity*) yapıtaşı olduğunu anlamak oldukça güç olmalı. *La* sesi *mi*'den farklıdır ama ses olmak bakımından aralarında *doğa farklarına* dayanan bir ayrım yoktur. *La* sesinin kendisiyle ilişkisinde bile bir tür özdeşliği engelleyen farklılaşma eşikleri bulunur. Şiddet, süre, akor yapılarının birbirleriyle bağlantıları ve dizilerin ilerleyişi *la* sesinin her zaman bir ve aynı ses olarak kalmasına izin vermez; onu özdeşliğin sıkıcı dünyasından koparan şey sesin ve zamanın içyapısında zaten mevcuttur. Peki, böylesine dinamik farklarla kurulu bir evrende piyanodaki tuşların farklarını siyah ve beyaz oluşlarında bulan bir bakış açısının temel özelliği ne olabilir? Muhtemelen bu türden soyut ve katı sınıflandırıcı bir yaklaşım, hiç duymadığı sesler üzerinde egemen olmak isteyen bir kafanın ürünüdür. Paranoid eğilimler taşır. Her birisi farklı *bireyleşim* (*individuation*) süreçlerinden gelen ve gelmekte olan *akışları* birer kimlik içerisine hapsederek yukarıdan kodlama uğraşındadır. Tuşlar arasında dışlayıcı bir ayrım oluşturan sınıflandırmanın katı yapısından beslenir. Çoğunluğu ve azınlığı belirleyen ölçütü sanki nesnel bir şeymiş gibi sunarken çoğunluğun egemenliğini arzuladığını ve aslında onun içerisinden ve onun adına konuştuğunu gizler. Yüzde elli bir'e ulaşmak hedefinde yüzde yüz'ü göremeyecek kadar körleşmiş, faşizan bir mantıktır bu.

Ses ise piyanodaki bütünlüğün ama aynı zamanda farklılaşma eşiklerinin kaynağı olan isyancı bir ögedir. Azınlığın yeni bir anlamını araştırmak için düşüncenin devletçi ve hiyerarşik modellerinden sıyrılma arayışımıza esin verir.

Aykırılıklar: Oluşun İsyancı Ögeleri

Sorun asla sınıflandırmanın bir ölçütüne itiraz ederken sınıflandırmanın mantığını olduğu gibi bırakan bir başka ölçüt getirmek değildir; rengin yerine

sesi koymak değildir. Ancak, varsayılan *yeri* geri dönüşü mümkün olmayan bir oluş sürecine açarken kendilerini sınıflandırılamaz hale getiren aykırılıkların yaşam çizgilerini araştırmaktır. Öyleyse piyanodaki tuşlar için ses ne dışlayıcı bir ayrım ölçütüdür ne de aynılaştırarak farkları silen bir bütünlüktür. Tersine ses, her bir notada ifadesini bulan farklılıkların *nexus*udur.[1] İşte günümüzde bu bağlantı ağı yoluyla kendilerini farklılaştıran tekillikleri hiyerarşik bir sınıflandırmaya tabi tutmanın stratejileri gitgide deşifre edilmektedir. Yeni bir siyasal alanın kurulduğu bu günler belki de kendilerini en çok aykırılıklar olarak, sınıflandırılamazlar ve sayılamayanlar olarak dışa vuran hareketlerin gelişimine tanıklık ediyor.

Michel Foucault, *The Order of Things*'in önsözünde Borges'in bir Çin ansiklopedisinden bildirdiği bir sınıflandırmadan söz eder ve bu sınıflandırmada kendi kültürünün ve düşünme formlarının sınırlarındaki başka bir düşünce tarzının izlerini bulur. Çin Ansiklopedisi'ne göre hayvanlar şöyle sınıflandırılır:

> a) İmparatora ait olanlar, b) mumyalanmış olanlar, c) evcil olanlar, d) yavru domuzlar, e) deniz kızları, f) masalsı olanlar, g) sokak köpekleri, h) bu sınıflamaya dâhil olanlar i) çılgın mizaçlılar, j) sayılamayanlar, k) deve tüyünden ince bir fırça ile çizilmiş olanlar, l) ve benzerleri, m) su testisini henüz kırmış olanlar, n) uzaktan sineğe benzeyenler.[2]

Bu tür bir hayvan sınıflandırmasının (ya da sınıflandırmanın imkânsızlığının) her bir öğesi tek bir ölçüte boyun eğmeye itiraz eder. Her bir öğe kendi özellikleriyle bir *dizi* oluşturur bir *sınıf* değil. Hatta "bu sınıflamaya dâhil olanlar" gibi bir ifade egemen bir ölçütün içerisinden bir paradoks olarak çıkar ve bir alt kümeyi bütün sınıflandırmayı kapsayacak şekilde genişletir. Tüm sınıflandırma evrenini kuşatan bir öğe bölmenin, ayırmanın dışlayıcı perdelerinden sızar ve ölçütün majör yapısını aşındırır. "Uzaktan sineğe benzeyenler"in "imparatora ait" olmadığı ya da "çılgın mizaçlı" olmadıkları da

[1] *Nexus* kavramını aktüel varlıkların bir aradalığı anlamında, kavramın Whitehead felsefesinde aldığı önemli rolü göz önünde bulundurarak kullanırsak tekilin deneyimi bağlamında ağ biçimli bir kompozisyonla karşı karşıya olduğumuz ortaya çıkar. *Nexus*'un bir tarifi için A. N. Whitehead, *Process and Reality*, ed. David Ray Griffin ve Donald W. Sherburne, New York and London: The Free Press, 1979, s. 20.

[2] M. Foucault, *The Order of Things, An Archaeology of the Human Sciences*, ed. R. D. Laing, New York: Vintage Books, 1973, XV.

söylenemez. Özellikle "evcil olanlar"ın "ve benzerleri"yle benzerliği tartışma götürmez kesinliktedir. Ve hiç kimse "masalsı olanlar"ı "sayılamayanlar" dizisinin dışına atamaz; tersi de geçerlidir. Aslında burada şaşırtıcı olan ve kendisini göz ardı edilemez bir şekilde hissettiren şey, her bir dizinin birbirine geçebilir, uzanabilir, eklenebilir olmakla birlikte ayırt edilmeleri için gerekli bir norm ya da ölçütün kurulamamasıdır. Belki de bizlerin mizah dediği şey başka bir düşünüş tarzının yaşam çizgisi ve gündelik hayatının vazgeçilmez kaynağıdır.

Bu sınıflandırma ya da sınıflandırmanın egemen mantığının mümkün bir *dışarısı*ndan kurulan dizilerin aykırı-oluşları birkaç basit ve yanıtsız soruyla açıklanabilir. Örneğin "hangisi en genel ya da özel kategoridir?" ya da "hangi öge tikel ya da tümeldir?" Bu soruları tümüyle yanıtsız bırakan bir mantıkla karşı karşıyayız. Tür-cins ilişkileriyle açıklanamayan bir örgütleniş söz konusu. "Sayılamayanlar"ı düşünelim; aslında onlar sayılamayanlar dizisinin tüm bireylerini hayvanlarla buluşturan ve kapalı bir dizgeyi kıran bir hareketi taşıyorlar. Yani, sınıflandırmaya dâhil olmayanlara yakınsayan bir dizi oluşturuyorlar "ve benzerleri" gibi. "Uzaktan sineğe benzeyenlerin" ise yakından neye benzediklerini ya da bir şeye benzeyip benzemediklerini hepimiz çok merak ediyoruz.

Bir tekilliği (*singularity*) tanımlayabilmek için onu sınıflandırmak ya da sınıflandırabilmek için tanımlamak zorunda olduğumuzu öğreten doktrin, tanım ile sınıflama arasındaki gizli suç ortaklığını gizlemeyi pek de başaramıyor. Peki, bir dizideki bireyin gerçek bir tanımına ulaşmanın başka bir yolu yok mu, bir tanım doğrudan doğruya bir sınıfa mı götürmeli tekilliği? Aslında böyle bir zorunluluğun olmadığını teslim etmek gerekli. Daniel Smith, Deleuze'ün Spinoza ve Nietzsche yoluyla takip ettiği bir içkin etik çizgi arayışını varoluş tarzlarının sahnesinde okumayı daha da açık hale getirdiği bir yazısında problemi başka bir eksende yeniden tartışmayı esinliyor.

Örneğin insanları "tüysüz iki ayaklılar" ya da "rasyonel hayvanlar" olarak tanımladığımızda basitçe diğerlerinin zararına belirli duygu (affect) ya da özellikleri ayırt eden *nominal* tanımlamalara yaslanırız. Bir varoluş tarzının (kipinin) *gerçek* bir tanımına yalnızca onu, *gücü* ya da etkilenme kapasitele-

ri açısından tanımlarsak ulaşırız – basitçe mantıksal mümkünlük değil de zorunlu olarak her an aktüalize olmuş bir kapasite. Belirli bir varlık için sonsuz dünya içerisinde etkilenmiş olmak ne anlama gelir? Onu etkilenmemiş olarak bırakan nedir? Neye olumsuz ya da olumlu tepki gösterir? Onun besini ve zehri nelerdir? Kendi dünyasına başka varlıkları nasıl alabilir? Onun bütünlüğünü sarsan, gücünü azaltan ya da hatta onu yok eden şey nedir? *Onun bedeni ne yapabilir?* Onun etkilerinin neler olduğunu, onun bedeninin diğer bedenlerin etkileriyle bir bileşimin içerisine nasıl girebildiğini (ya da giremediğini) bilene dek bir tarz hakkında hiçbir şey bilemeyiz. Bu şekilde, daha az ya da daha çok genel olan varoluş tarzlarının içkin "tiplerinin" sınıflandırılmasına ulaşabiliriz. (Bu bakış açısından örneğin bir yarış atıyla bir yük beygiri arasında, bir beygir ve bir öküz arasındakinden daha çok fark vardır: bir yük beygiri bir yarış atıyla aynı etkilenme kapasitelerine sahip değildir ancak daha çok öküzle ortak duyguları [affect] vardır.)[3]

Artık bedenlerin bakış açısından, yoğunluk ve hız çizgilerinden okunan bir evrenle karşı karşıyayız. Öyleyse artık sınıflandırmanın yapay ve soyut normları geçerli değil; onlar birer köle ideolojisi gibi kendi kendilerine karşı çevrilmiş durumdalar. Ama azınlığın başka bir anlamını ararken karşımızdaki sorun daha da karmaşıklaşıyor.

Artık bedenlerin bakış açısından, yoğunluk ve hız çizgilerinden okunan bir evrenle karşı karşıyayız. Öyleyse artık sınıflandırmanın yapay ve soyut normları geçerli değil; onlar birer köle ideolojisi gibi kendi kendilerine karşı çevrilmiş durumdalar. Ama azınlığın başka bir anlamını ararken karşımızdaki sorun daha da karmaşıklaşıyor. Evet, atlar ve öküzler sınıflaması tür-cins ilişkileri açısından geçerli olabilir; aynı şekilde siyah tuşlar-beyaz tuşlar ayrımı da bir ayrım ölçütü olarak rengin kullanılmasını onaylamış olabilir. Ancak beden ve bireyleşim süreçleri açısından başka bir eksene doğru hareket etmek zorundayız: her bir bedenin birbirini etkileme ve birbirinden etkilenme kapasiteleriyle, hız çizgileri ve yoğunluk eşikleriyle belirlendiği güçlerin sahnesindeyiz artık. Tam bu anda Diogenes'in ünlü anekdotu hatırlanabilir. Bir

[3] D. Smith, "The Place of Ethics in Deleuze's Philosophy: Three Questions of Immanence" *Deleuze and Guattari, New Mappings in Politics, Philosophy and Culture* içinde, ed. E. Kauffman & J. K. Heller, Minneapolis: The University of Minnesota Press, 1998, s. 259-60.

gün Platon'un insanı 'tüysüz iki ayaklı' olarak tarif ettiğini duyan Diogenes yolunmuş bir ördeği götürür meydana bırakır.[4] İşte insan! demiş olduğunu varsayabiliriz. Birbirinden kesin çizgilerle ayrılmış, geçirgen kanalları tıkanmış, bir kategoriye hapsedilmiş her dizi, iç ile dışın sınırlarından kaçan bir hareket kabiliyetine sahip. Oysa gerçek bir tanımı imkânsız kılmıyor tüm bu faktörler; tersine yalnızca nominal tanımlara bağlı kaldığımız bir temsil dünyasını sorun haline getiriyor.

Daniel Smith'in söz ettiği nominal tanımlamalara dayalı bir yaklaşım içerisinde kalındığı sürece azınlığı belirleyen şeyin nicelikten başka bir şeye dayanması mümkün değil. Ona nitelikler de yüklenebilir ama bu durum, azınlığın "sayılabilir olmayan" bedenini kavramanın bir yolunu sunmaz. İnsan ile ördek arasında nominal tanımlar üzerinde bir ayrım yapmanın imkânsızlığı mizahın ifade gücüyle gözler önüne serilir. Hatta iç ile dışı birbirinden kesin bir şekilde ayıran egemenlik mantığı da aynı ifade gücünün hedefine oturur ("Tüm bunlar da dış güçlerin bir oyunu olmasın!"). Tanımlama ve sınıflandırmanın altındaki varoluş tarzı belki de Nietzsche'nin sözünü ettiği hınç (*ressentiment*) ile doğrudan ilişkilidir. Bir kod ve kimlik vererek düşman yaratma girişimi, diyalektiğin hatalı bir kullanımı yoluyla köle ideolojisinin kalbine yerleşir. Köle "sen kötü olduğun için ben iyiyim" diyecektir.[5] Kendi değerini türetebilmek için karşısında eyleminden koparılmış bir fail bulmak isteyecektir. Suçlayabilmek, yargılayabilmek ve köleleştirmek için aktif güçlerle bir diyalektik ilişki geliştirmek zorundadır köle ideolojisi. Öyleyse köle için siyah tuşlar *beyaz olmadıkları için siyah* ve beyaz tuşlar da *siyah olmadıkları için beyaz* olacaktır. Elbette çoğunluğun tahakkümünü hedefleyen bir anlayış içerisinde tuşlar kendi potansiyellerinden koparılacak, hangi şiddet, süre ve ses dizileriyle bağlantı kurduklarına bakılmaksızın tek bir özelliğe mahkûm edilecektir. Oysa bir bedenin gücü ve etki kapasitelerine odaklandığımızda onun aktüel varlığıyla, yani aktüelleşmekte olan bir olay potansiyeliyle karşılaşırız. Siyah tuşun hangi sınıf ya da kategori altına yerleştirildiğini umursamaksızın onun farklılaşma uğraklarının izlerini takip ederiz. Bu durumda bir siyah tuş ile bir beyaz tuş

[4] G. Deleuze, *The Logic of Sense*, çev. Mark Lester ve Charles Stivale, New York: Columbia University Press, 1990, s. 135.

[5] G. Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, çev. Hugh Tomlinson, London: Continuum, 1992, s. 119.

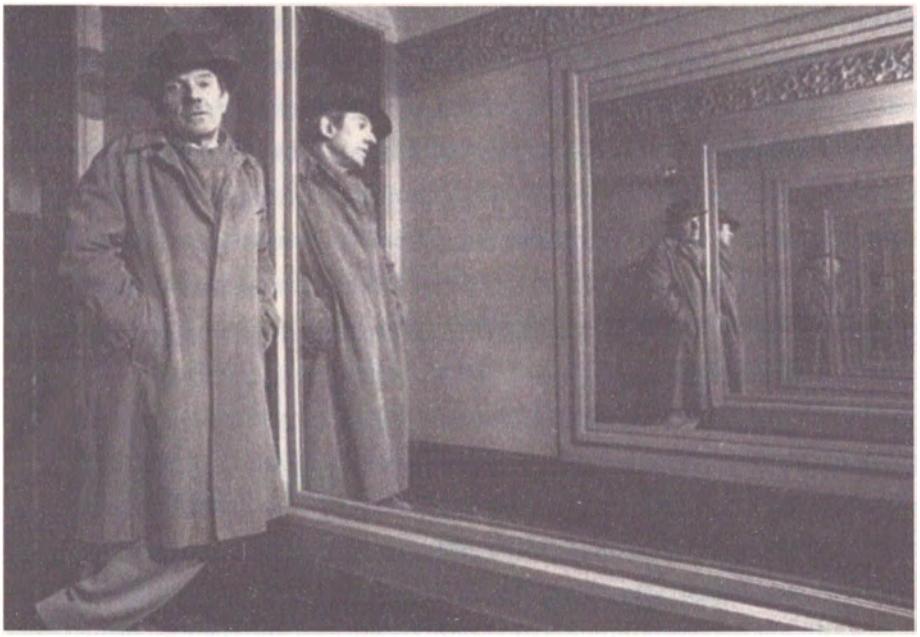
iki beyaz ya da siyah tuşun geliştirebileceğinden çok daha kuvvetli bağlantılar geliştirebilir. Daniel Smith'in örneği bir bedeni düşünmenin Spinoza esinli bir başka kaynağını açıkça gözler önüne serer. Bir yarış atı ve yük beygiri organizma bakımından bir öküze göre birbirlerine daha çok benzerdirler. Organların yapılanışı, türsel özellikleri benzerdir. Fakat organizmanın tümüyle açıklayamadığı şey, bu benzerliklerin hangi birlikte evrimleşme süreçlerinden geçtiğidir. Yük beygiri de öküz gibi tarlada çalışmaktadır ve bir şeyler taşımak için bedenini *hıza* göre değil *ağırlığa* göre biçimlendirmek zorunda kalır. Akhilleus ve kaplumbağa paradoksunun çözüldüğü düzlem burası olmalıdır; çünkü Akhilleus bir kısa mesafe koşucusudur, hızlıdır ama yalnızca belli bir mesafeye kadar. Öküz ve yük beygiri benzer şartlar altında bedenlerini benzer dinamiklere göre kullanmakta ya da buna zorlanmaktadırlar. Bedenleri benzer etki ve etkilenme kapasiteleriyle sınırlanmaktadır. Yarış atında ise hızlı manevra yapabilmek, çeviklik gibi başka özellikler belirleyici olacaktır. Elbette bizim için her bir varlığın potansiyellerini sınırsızca geliştirme ve aktüelleşme gücünü sınırlayan her türlü etkinin tahakkümcü bir müdahaleyle doğrudan bir alakası var. Bu yüzden varlık ile gücü ontolojik anlamda bir arada düşünmeye çalıştığımızda olağan dışı bir zenginlikteki doğaya tepki verme tarzımızın tek yönlü ve kısıtlayıcı olduğunu düşünüyorum.

Spinoza'nın *conatus* ile bizlere anlatmaya çalıştığı şey bir bedenin etkileme ve etkilenme kapasitelerinin içkin bir ilkesini bulabilmek için onun ardındaki bir başka öze değil o bedenin duygulanış biçimlerine odaklanmamız gerektiğiydi. Her varlık kendi varlığındaki bir direnç ve varolma çabasıyla belirlenebilirse artık mesele onu aşan bir üst kategoriden aldığı pay ya da tür-cins ilişkileri olamazdı. Bir varlığın tekilliği geri döndürülemeyecek bir şekilde felsefenin gündemini yeniden belirliyordu: "*Bizler hâlâ bir bedenin neler yapabileceğini bilmiyoruz*".[6]

Bu

Aslında sorun, bir tuşun tekilliğini anlayabilme yeteneğine sahip başka bir

[6] Spinoza'nın bu ifadesi Todd May'in *Gilles Deleuze: An Introduction* adlı çalışmasının da gündemindedir. Bkz. T. May, *Gilles Deleuze: An Introduction*, New York: Cambridge University Press, 2005, s. 3.



düşünme tarzında düğümlenmektedir. Bir bedenin neler yapabileceğini araştırırken onu bir üst-sınıfa hiyerarşik olarak bağlamadan, kendi bağlantı ağı içerisinde nasıl düşünebilirim? Onu tümel-tikel ilişkisine hapsetmeden kendi kapasitelerini diğer bireylerle etkileşerek geliştirme sürecini nasıl ifade edebilirim? Eğer "Azınlık nedir?" şeklinde sorsaydık soruyu, yine de diyalektiğin hatalı bir kullanımına açık bir müdahale alanı bırakmış olacaktık. Azınlığı belirleyen şeyin onu aşan ve üst-kodlayan bir ilkeye dönüştürülme tehlikesiyle yüz yüze kalacaktık. Ne'lik sorusunun olağanlaştırılmış olduğu ve hatta felsefenin ayrıcalıklı bir soru sorma biçimine dönüştürüldüğü bilinir. Peki, kim ya da hangi varoluş tarzı bir varlığın Ne'lik'ini sorgular? O, tümüyle masum bir merakla mı hareket eder? Yoksa "nedir?" türünden bir soru sorma tarzı aynı zamanda bir varlığı belirlerken onu olmakta oluşundan ya da süregidişinden ayıran bir başka müdahaleyi olanaklı mı kılar? Biri çıkıp şöyle diyebilir: "*Ne* olduğunu soruyorum çünkü *ne* olduğunu belirlemeksizin onun hakkında konuşamam" Makul bir şey söylemektedir bunu söyleyen ama belirlenimin tek ölçütünün ne'lik olduğunu örtük olarak varsaymaktadır. Onun hakkında konuşabilmem için ilk önce "nasıl" olduğunu değil de "ne" olduğunu bilme-

mi gerektirecek bir şey var mı?[7] Oysa bu kimse "a ne'dir?" sorusunun içerisinde taşıdığı tehlikeyi göz ardı etmektedir. "A" bu gramer içerisindeki iki öge tarafından soyut bir figüre dönüştürülerek yalnızca temsili bir dünyaya kapatılma riskiyle yüz yüzedir. Önce ne'lik (*whatness*) sorusuyla "a"nın farklılaşma eşikleri bir özdeşlik hattına bağlanır ve "–dir"in eklenmesiyle "a" bir şeye dönüştürülür. Elbette bu soru sorma tarzını tümüyle ortadan kaldırmak düşünme alışkanlıklarımız için tehdit edicidir. Ama söz konusu olan bu soru sorma tarzını farklı bir yerden düşünerek, işiterek başka bir eksende yoğunlaşmasını sağlamaktır. Yani bir varlığın *ne* olduğuna ilişkin merakımızı onun *bu* oluşunu gölgelemeden geliştirebilmektir. Brett Buchanan, Deleuze'ün Duns Scotus yoluyla gündeme getirdiği bu'luk (*haecceity*)[8] ya da bu-oluş kavramını ontolojik anlamıyla düşünmeyi dener.

Deleuze, bu-oluş (*haecceity*) kavramıyla yeniden Scotus'a başvurur. Bu-oluş kavramı Scotus'un "bu şeyin" (*haec*) bireyselliği ya da tekilliği üstüne düşünmelerinden türer. Herhangi bir şeyin "ne'lik"ine ya da niteliğine (*quiddity*) karşıt olarak Scotus, bir varlığın tekilliğinin bu-oluş'unu ya da 'bu-luk'unu işaret etme ihtiyacını ortaya çıkarır. Bu-oluş, bu yüzden bir şeyin özü ya da genelliğine alternatif olarak verili bir bedenin bireyselliğine odaklanmak sonucu meydana gelir. Bu iki tarzı ayırt etmenin bir başka yolu da niteliğin töze gönderme yaparken bu-oluş'un bireyleşme (*individuation*) tarzlarına ya da töz ya da özneden ayrı etkilere gönderme yaptığını vurgulamaktır.[9]

Ne'lik sorusu bizi doğrudan doğruya töz ve nitelik arasında bir ayrım yapmaya götürmez mi? Öyleyse şu iki çizginin soykütüğünü ayrıntılarıyla çıkarmak azınlığın sayısal olmayan bir anlamını keşfetmek için gereklidir. Birinci-

[7] Alfred North Whitehead'in organizma felsefesi Ne'ye verilen ayrıcalığı silen bir süreç ilkesi geliştirdiğinde felsefe için yepyeni bir düşünüşün kapılarını da aralıyordu: "Bir aktüel varlığın nasıl oluştuğu onun ne olduğunu belirler; bu yüzden bir aktüel varlığın iki tanımı birbirinden bağımsız değildir. Onun 'varlığı', 'oluşu' yoluyla kurulur. Bu, süreç ilkesidir." Bkz. Whitehead, *Process and Reality*, s. 23.

[8] Deleuze ve Guattari düşüncenin hiyerarşik olmayan bir imgesi olarak gördükleri rizomun kompozisyonunu bu'luk kavramıyla doğrudan doğruya ilişkilendirirler: "Bu-oluşun ne başlangıcı ne de sonu, ne kökeni ne de varış noktası vardır. O her zaman ortadadır (middle, milleu). Noktalardan değil çizgilerden oluşur. O bir rizomdur." Bkz. G. Deleuze ve F. Guattari, *A Thousand Plateaus*, çev. Brian Massumi, London: The Athlone Press, 1988; s. 263.

[9] B. Buchanan, *Onto-Ethologies, The Animal Environment of Uexküll, Heidegger, Merleau-Ponty, and Deleuze*, New York: Suny Press, 2008, s. 183-84.

si ne'lik açısından bir ayrım yapmanın ontolojik sonucu töz ve niteliklerden kurulu bir dünya inşa etmektir. Töz ve nitelik şeklinde algılanan bir evren ise özne ve nesnelere bölünmüş, mesafenin koyu rejimlerinde durağanlaşmıştır. İşte bu yüzden düşünmenin nesnelerini bir *olay* olarak değil de bir şey olarak görme yanılgısının kaynağında radikal bir ne'lik ve öz arayışı yatar. Öyleyse bu tarzda geliştirilen bir soru, ayrımın *dışlayıcı* bir kullanımını beraberinde getirecektir. Birbirinden ve kendilerinden farklı olduğu söylenen şeyleri bir arada düşünebilmek için kümelere, sınıflara, tür-cins ilişkilerine ve tikel-tümel kategorilere ihtiyaç duyulacaktır. Düşüncedeki binlerce yıllık bir hiyerarşik yapılanışın bir anda özetlenebileceğini iddia etmiyoruz elbette ama bu düşünüş tarzının bir soykütüğünün zincir şeklinde birbirine bağlı bir takım kavramsal hamlelerle kurulu olduğunu düşünüyoruz. "–Dır" ekiyle kurulan bir dünyanın ne'lik arayışıyla doğrudan bağlantısını kurmadıkça başka bir düşünüşü mümkün kılmanın güç olacağını söylüyoruz yalnızca. İşte bu yüzden azınlığı hangi bakış açısından düşünmenin onu bir niceliğe indirgeyeceğini gösteren bir kavramsal haritanın şifreleri ne'lik eksenindeki yapıtaşlarıyla örülüdür: Ne'lik, -dır, töz-nitelik, özne-nesne-yüklem, şey, tikel-tümel, dışlayıcı ayrım ölçütü ve elbette o ünlü ontolojik aşkınlık ilkesi. Bu kavramsal repertuarla azınlık basitçe tanımlanabilir. "Azınlık, sayısal olarak daha az olmaktır" (Ne), "siyah tuşlar beyazlara göre daha az sayıdadır, öyleyse onlar azınlıktır" (-dır), "siyah olanlar beyaz olmadıkları için siyahtırlar" (dışlayıcı ayrım), "tuşların bazıları siyahtır" (tikel-tümel), "tuşlar siyah ya da beyazdır" (töz-nitelik), "tuş tuştur, siyah siyahtır..." (totolojik özne-yüklem). Şu anda çalmakta olan Chopin'in *Nocturnes*'ini çalan piyanonun tuşları değildir; bunlar, tuşların soyutlanmış cansızlaştırılmış imajlarıdır. Ne'lik açısından *bu* tuşun ne yapabileceğinin ne önemi var ki! Hukuk açısından özne olan hukuksal *kişinin* var olması ama haksızlığa uğrayan *bu* insan bireyinin var olmaması gibi...

Bu olmak bir varlığın var olmak bakımından özgünlüğüne gönderme yapar, onu bir bireyleşme süreci ya da farklılaşma hali olarak kavramamızı talep eder. Bir varlığın bu-oluşu, giderek töz ve nitelik kategorisiyle değil sürecin terimleriyle düşünmeyi beraberinde getirecektir. Öyleyse *bu* elma artık bir aktüel varlık olarak karşımdadır. Kapasitelerini, etkileme ve etkilenme kapasite-

lerini aktüelleştiren bir varlıktır elma. Burada son derece tehlikeli olan bir yaklaşım da kendisini ele verir. Gerçekliği tek bir boyuta sıkıştırarak, potansiyelin gerçeklikle ilişkisini koparark var olanı gizil güçlerinden soyutlayan bir mantığa dayanır söz konusu yaklaşım. Sanki dünya olduğu gibi olan her şeyin bir toplamına, hareketsiz bir yığına dönüşmüştür; varlıklar değişim kapasitelerini yitirmiş, olaylar silsilesi devrimci bir kriz yaratma potansiyellerini tüketmiştir. İşte tam bu anda töz ve niteliğe dayalı dizgeyi kıran şey aktüelin dinamik bir çerçevede kavranması olabilir. Şey kavramını geri dönüşü olmayacak bir şekilde *olay* ile yeniden düşünmemizi gerektiren hat burada yer alır. Piyanonun her bir tuşu olayları ifade eden fiillere dönüşmüştür artık; onlar siyah ya da beyaz bir tuş olmadan önce, hatta birer tuş olmadan önce birer *olay* olarak farklılaşmanın evreninde kendilerini dışa vururlar. Bu yüzden siyah tuşu beyaz olmadığı için siyah olarak gören ya da tüm tuşları siyahlar ve beyazlar olarak iki gruba ayırıp dışlayıcı bir ayrım ölçütü oluşturan bir temsil mantığına direnen ve olumlayıcı bir çizgide hareket eden bir başka öge gereklidir: Ses.

Bir Karşılaşma

Her ses biriciktir. İki keman virtüözü, Stephane Grappelli ve Yehudi Menuhin 1973 yılında BBC'deki bir televizyon programına davet edilirler. Birlikte "jealousy" adlı jazz parçasını icra ederler. Grappelli kendine özgü tekniğiyle kemanda çığır açmış bir virtüözdür. Gipsy ve klasik cazdan beslenir. Menuhin ise sıra dışı klasik müzik yorumları ve konçertolarıyla tanınır. Grappelli'nin üslubundaki akışkanlık ve Menuhin'in stilindeki hız ve kontrastlar garip bir şekilde yepyeni bir parça ortaya çıkarır. Menuhin daha sonra bu anı şu cümlelerle ifade edecektir: "*yalnızca çaldığım her notanın bir olay olduğu hissi! Her notanın bir anlamı vardı...*"

Her ses bir olaydır ve şeyleştirmenin mantığından kaçan bir çizgiye alan açar. Piyanomuzun tuşları bu olayların aktüelleşme uğraklarıdır. Eğer anlam bir olay meselesiyse aslında bu durum onu oluşturan parçaların her birinin biricik ve farklı olduğunu gösterir. Sıradan olan, ortalama olan bu yüzden üretici bir fonksiyon taşımaz. Her notanın bir anlamı vardır hem çalan hem de dinleyen için, çünkü notalar farklarıyla bir dizi oluşturabilme yolunu sesin

Bize göre azınlık sorunu her notanın bir olay ve anlam olması gibi biriciklikle ilişkilidir. Peki, azınlığın sayılarla ilişkisi nedir öyleyse? Her bir sayının farklı olduğunu göz önüne getirirsek azınlığın sayısal olan ama sayılabilir olmayan bir yönünden söz etmek için önümüzde büyük bir engel yok.

bedenindeki gizil güçlerin hareketine katılarak edinirler. Ancak burada ses, farklılaşma düzlemine *aşkın* bir konumda yer almaz. Ne'lik sorusunun simgelediği bir temsil dünyası aşkın ilkeler devreye sokularak kurulsa da sesin böylesi bir ikiliğe olanak tanımayan bedeni her türlü hiyerarşik bölünmeye karşı durabilir. Ses, müziğin Organsız Bedenidir[10] (*Body without Organs*) bu yüzden. Bir yoğunluk alanı olarak tüm farklılaşma çizgilerini besler ama onlar tarafından tüketilmeye izin vermez. Yukarıdan aşağıya ya da aşağıdan yukarıya hiçbir organizasyonu içselleştirmez, yatay ya da dikey hiyerarşileri deşifre eder.

Bize göre azınlık sorunu her notanın bir olay ve anlam olması gibi biriciklikle ilişkilidir. Peki, azınlığın sayılarla ilişkisi nedir öyleyse? Her bir sayının farklı olduğunu göz önüne getirirsek azınlığın sayısal olan ama sayılabilir olmayan bir yönünden söz etmek için önümüzde büyük bir engel yok.[11]

[10] Organsız Beden, saf imajsız bedendir. Deleuze ve Guattari bu ifadeyi Artaud'dan ödünç alarak psikanaliz eleştirilerinin canalıcı çizgisine yerleştirirler. Organsız beden temelde organlarla değil, organizmanın hiyerarşik yapısıyla mücadele halindedir. Organizma, hücreden dokuya dokudan organa ve organizmaya doğru lineer ve dikey bir çizgi izler. Organsız beden ise bir ilke etrafında organize edilmeye, kodlanmaya ve fonksiyonlara bölünmeye direnir. Kaotik ve anarşik bir bedendir o. Öte yandan Deleuze ve Guattari, Organsız Beden'i arzunun psişik bastırmadan kurtulmasını sağlayan bir aygıt olarak toplumsalı kendinde kaydeden bir yüzey olarak düşünürler. Organsız Beden bu yüzden içkinlik düzlemiyle anlaşılabilir, yani hem ögelerin bireyleşmelerinin koşullarını içsel yoğunlaşma eşiklerinde yakaladıkları hem de dışarı'yla aşkın olmayan bir bağlantının gerçekliğinde ısrar ettikleri bir düzlemle. Bu açıdan Organsız Beden açısından düalist ayrımlar geçersizdir. Ürün ile üreten arasındaki bölünme yoğunlaşmanın düzleminde kendisine bir yer bulamaz. Biz Organsız Beden ifadesini kullanarak, Ses'in hiyerarşik bölünmelere izin vermediğini ve notalardaki bireyleşmenin içkinlik düzlemi olduğunu ifade ediyoruz. Organsız Beden'in içkinlik düzlemiyle ilişkisi için bkz. Deleuze ve Guattari, *A Thousand Plateaus*, s. 506. Arzulayan-makineler ve Organsız Beden arasındaki ilişki için bkz. G. Deleuze ve F. Guattari, *Anti-Oedipus*, çev. Robert Hurley, Mark Seem, Helene R. Lane, London: The Athlone Press, 1994, s. 9.

[11] Ana akım medyada ve birçok diğer yayın organında insan ölümlerini duyurma biçimi sayıların tehlikeli bir kullanımına işaret eder. "Trafik kazası: 7 ölü, 35 yaralı". Ölümün ölü bedenler üzerinden sayılabilir olduğu bir anlayışın temel derdi yaşam hakkındaki kuşatıcı bir biyo-iktidarın şifrelerine bağlı olmasın! Yaralıların *sayısal* çoğunluğuna karşın ölülerin *mutlak* çoğunluğu karşısında ürpermemek mümkün mü?

Gezi'nen Benlikler

Azınlık asla bir ne'lik sorusu olamaz. Peki, bir kim'lik sorusu olabileceği anlamına mı gelir bu? Aslında felsefenin "nedir?" türünden soruların dogmatik yapısıyla mücadele edebileceği yeni bir hatta ihtiyacı olduğu açıktır. Nietzsche'nin geleceğin felsefecilerine beslediği umut eğer boş bir kuruntudan ibaret değilse bu umudun Deleuze'ün sözünü ettiği düşüncenin devlet eksenli formlarından kesin bir ayrılışla doğrudan bir bağlantısı olmalı.[12] Günümüz felsefesinin acil sorunlarından birisi hâkim gramerin söz dağarcığından firar eden düşünce tarzlarını icat etmek ve etkilerini kuvvetlendirmektir bence. Bedenin ve oluşun ortak cephesini açmaktır. Ne de olsa felsefe aynı zamanda bir dans alanıdır; bunun için cephelere ihtiyacı var.

Öyleyse bir azınlığı belirleyen şey sayı değil sayıya içsel olan ilişkilerdir. Bir azınlık sayıca çok olabilir hatta sonsuz olabilir, bir çoğunluk da öyle. Onları ayıran şey çoğunluk durumunda sayıya içsel ilişkilerin sonlu ya da sonsuz ama her zaman sayılabilir olan bir dizi meydana getirmesi ancak azınlığın birçok öge barındırabilmesine karşın sayılabilir olmayan bir dizi oluşturmasıdır.[13]

Deleuze ve Guattari *sayıya içsel olan ilişkiler* derken ilginç bir şey söylemektedir. Sayıya içsel bir ilişki ne anlama gelir peki?[14] Bu durum Pythagoras esini ile 3 sayısı ile 3 elma arasında kurulan ontolojik bir bağ yoluyla farklı bir boyut kazanır: 3 sayısı olmadan 3 elma olabilir mi hiç? Sayı ile varlığın içsel ilişkilerini kurarak düşünce tarihinin en önemli kavramlarından biri olan form'u icat eden Pythagorasçılar için de sayı içkin bir ilkedir. Gerçeklik, ifadesini sayıdan bağımsız bir şekilde bulamıyorsa bunun sebebi onun sayıyla içsel bir ilişkisi-

[12] Deleuze hem *Logic of Sense*'de hem de Guattari'yle birlikte yazdıkları *A Thousand Plateaus*'da düşüncenin devletçi olmayan bir imgesinin arayışı içerisindedir. *A Thousand Plateaus*'da savaş makinesi ve göçebebilim tartışmasının ikinci problemi bu soruyla açılır. "Problem II: Düşünceyi Devlet modelinden kurtarmanın bir yolu var mı?" Bkz. Deleuze ve Guattari, *A Thousand Plateaus*, s. 374.

[13] A.g.e., s. 470.

[14] Deleuze ve Guattari *A Thousand Plateaus*'un (*Bin Yayla*) *Treatise on Nomadology- The War Machine* (*Göçebebilim Üstüne İnceleme- Savaş Makinası*) adlı yaylasında göçebe varoluşun sayısal ögelerle zorunlu bağlantıları olduğunu düşünürler. Öyle ki devlet, ordularını sayısal bir düzene göre organize etme pratiğini dahi devlet aygıtlarına dışsal olan ve bir direniş alanı kuran savaş makinasının sayısal doğasından alır. Devletin kapma aygıtları kendi dışarısına kaçan tüm göçebe varoluşları içselleştirmeye dayalı bir strateji izlerken sayıyla içsel ilişkileri olan yersiz-yurtsuzlaşma güçlerini de yukarıdan kodlamaya çalışmaktadır. Bkz. a.g.e., s. 387-90.

nin olmasıdır. Böyle bakıldığında "sayı sayıyorum" demek imkânsızdır çünkü bizler sayılarla sayarız onları sayamayız. Yani sayılar bir bakış açısından sayılabilir olmayan çokluklardır.[15] Azınlık heterojen bir yapıda olabileceği ve öyle olduğu için sayılabilir olmayan diziler yaratabilir. Piyanomuzun siyah tuşları, beyaz olmayan sınıfından oldukları için azınlık değildirler; her birisi bir olay olan sesler ve bağlantılar yani sayılamayan ilişkiler kurma potansiyeli taşıdıkları için azınlıktırlar, beyaz tuşlar da öyle. Örneğin siyah tuşlar homojen bir bütünlük olsalardı onları sayardık ve 36 adet olduklarını gördüğümüzde az sayıda olmalarına rağmen gerekli olduklarını söylemekle yetinirdik. Piyano bu yüzden 36 adet siyah 52 adet beyaz tuştan değil, adete indirgenemeyen sesler arasındaki üretici bağlantılardan oluşur.[16]

Bize[17] göre sayılabilir olmayanlar ya da azınlıklar, gezi'nen benliklerdir, saf akışlardır. Kodlamanın ve üst-kodlamanın mekanizmalarından çapraz bağlantılar örerek kaçan ve direnişin yeni bir anlamını icat eden tekilliklerdir. Sabit özneler ve yüklemlerle düşünemeyiz onları çünkü hareketli öznelliklerin heterojen ilişkileriyle kurulurlar. Gezi'nen benlikler özne henüz Özne, nesne de henüz Nesne olmadan önceki akışlarla bağlantılıdır. Kök ve başlangıçlardan ya da sonlar ve ereklerden değil yoğunlaşmanın katsayısından, bedenin etkin duygulanışlarından türetilirler. Onlar siyasal olanı tedirgin eden hayaletlerdir. Kimi hayaletler bedenleşmek, vücut bulmak isterler. Kimi zaman korku onların vücudu olur. Ama hayaletler aynı zamanda ele avuca sığmayan,

[15] Heidegger'in zamansal ilişkiler bağlamında sayılar hakkında söyledikleri ilginç bir tartışma alanı oluşturur: "Önce ve sonra zorunlu olarak erken ve geç değillerdir, zamansallığın tarzları değillerdir. Aritmetik dizide örneğin, 3, 4'ten öncedir ve 8, 7'den sonradır. Ancak 3, 4'ten erken değildir bu açıdan. Sayılar erken ya da geç değildir, çünkü onlar asla zaman içerisinde değildirler." Bkz. M. Heidegger, *The Concept of Time*, çev. William McNeill, London: Blackwell Publishing, 1991, 13 E.

[16] Söz konusu üretici bağlantıların ses dizilerinin sayısal karakteriyle ilişkileri de göz önünde bulundurulmalıdır. Tüm sesleri kat eden bir *kromatik dizi* kök ve referans noktalarını sürekli dönüştürerek farklılaşmanın dışlayıcı olmayan müzikal bir pratiğini meydana getirir.

[17] Bir süredir bu metnin içerisinde bir hayalet gibi gezinen *biz* ifadesi de nereden çıktı! Ben sayısal olarak bizden azdır; peki bu onun azınlık olduğunu gösterir mi? Ben kavramıyla gösterilen kendi üzerindeki otoritesiyle meşhur bir Ego ise bu onun yalnızca ezici bir çoğunluk olduğu anlamına gelir. Eğer biz kavramıyla ifade edilen, bir norma göre kapalı bir organizasyon üreten bir topluluk değil de etkilerin bir alaşımıysa biz'in azınlık olduğu söylenebilir. Çünkü bu durumda o anonim bir alana dönüşmekte kendisi ya da diğerleri üzerindeki egemenliğiyle tanınan bir Ego'nun oluşumuna müsaade etmemektedir. Biz, anonim bir doğaya sahipse bizim gezi'nen benlik dediğimiz varlık bir ifadesini de onda bulur.

beden ile zihin arasındaki arafı mesken tutan varlıklardır. İnsan imgeleminde hayalet ne bir melek gibi elçi olarak kutsalın ne de bir cin gibi kötülüğün aşkın yapısından kaynaklanır. Hayal, onların, birer yanılsama olarak, ulaşılamayan üst bir evrenden değil rüyadan, imgelemden geldiklerini gösterir. Spinoza'nın hayaletleri bugünün siyasal alanında hayal gücünü eyleme çağıran etkiler değil mi aslında? Gezi'nen benlikler, insanı her şeyin böyle olduğu ve zaten olması gerektiğine ikna eden bir algıya kapatan hakikat politikasına karşı başka türlü olmakta olanın, öngörülemez olanın, kodlanamaz olanın, sayılabilir olmayanın gerçek olduğuna ısrar eden tekilliklerdir. Onlar uzaktan sineğe benzeyenler ya da masalsı olanlardır, ama yakından neye benzeyecekleri bilinemeyenlerdir. Masalın nerede biteceği –bitip bitmeyeceği– asla önceden kestirilemez. Coğrafya bir anlığına baskın referans noktalarından tanımlanamadığında, tarih resmi anlatıların ve olguların değil, çokluk'un öyküsüne dönüştüğünde gezi'nen benliklerin ele avuca gelmez doğası daha da görünür hale gelir.

Gezi'nen benlikler düalist ayrım stratejisini yerle bir eden varlıklardır. Bu yüzden sınırı kuran egemen mantığa güçlü bir itirazın yollarını aramak onların izlerini takip etmekle eş anlamlıdır. Normal ile anormali belirleyen geleneksel yaklaşım, baskın bir öğenin (normal) kendisini kurmak için temel bir öteki (anormal) biçimlendirme süreciyle meydana geliyorsa gezi'nen benliklerin stratejisi öncelikle bir deşifrasyon olmalıdır. Sokaklara, evlerin içlerine, bilinçlere bir terörizm söylemi yoluyla dehşet saçan egemenlik stratejisini, üzerinde yükseldiği alanlarda yakalar. Terörizme en çok ona karşı mücadele edenlerin ihtiyaç duyduğunu beyan eder; kitlelerin terörizm söylemiyle terörize edildiklerini, militarist bir kampanyaya tabi kılındıklarını açığa çıkarır. Gündelik hayatlarda üretilen korkunun diyalektik oyununu bozmanın bir yolu, yaşamlarımıza *içkin* gezi'nen benlikleri harekete geçirmek olabilir.

Gezi'nen benlikleri bir şeye ya da yere ait kılmak mümkün değildir. Onlar mülkiyetin iki parçalı mantığına direnirler. Hem *sahip olma* hem de *ait olma* ekseni, anonim bir akış tarafından aşındırılmaya yüz tutar. Ancak, gezi'nen benlikleri asimile ederek, onların stratejilerine yerleşerek şimdinin en ciddi meselelerinden birisini meydana getiren bir akış daha var: Para. Sanırım paranın mekân ve zaman üzerinde hiç sahip olmadığı kadar bağımsızlığının

olduğu şu günler, gitgide sanal bir alanda belirsizleşen ve belirsizleştikçe egemenliğini perçinleyen bir kurguya tanıklık ediyor. Söz konusu kurgu paranın tahakkümüdür. Bir zamanlar evrensel değişim değeri olarak tanımlanan para, bugün kendisi değerin kaynağı haline gelerek hayatlar üzerindeki tahakkümün yoğunlaşmasına sebep olmaktadır. Onun akışını kesebilecek güç yine içerisinden çıkmaktadır. Paradan daha değerli bir şey bulmak değildir mesele, değerin başka bir kaynağını ya da değerin değersizliğini gündeme getirmektir. Para, hızdır ancak gezi'nen benlikler yoğunluktur. Her şeyi kendisine dönüştürebileceğini düşünen Para'nın sistemi bugün ölçülemeyen, sayılamayan azınlıkların yarattığı krizlerle sarsılıyor. Borç, sermayenin varlığındaki bir çatlağa işaret ediyor; çünkü borcu erteleme refleksiyle hayatta kalma stratejisi artık çökmüş durumda. Borç ödenemeyecek kadar çok. Öyle ki dünyadaki borcu karşılayabilmek için tüm varlıkları Para'yla değiş tokuş etmek bile bir işe yaramayacak durumda.[18]

Eğer azınlık ve çoğunluğun niceliksel olmayan bir anlamını araştırıyorsak yapılması gereken azınlığı belirleyen yeni bir ölçüt bulmak değil onu sınıflandırmaya çalışan hâkim mantığı alt üst eden paradokslardan bir problem ekseni oluşturmaktır. Bence azınlık bir yurt sorunudur. Dilde, toprakta, bellekte yurtlar kurmaktan söz etmiyoruz yalnızca, bu yurtların ancak kendi dışarılarından gelen bağlantılar yoluyla, hareketli öznellikler şeklinde örgütlendiği bir yersiz-yurtsuzlaşma (*deterritorialization*) vektörüyle oluşabileceğinden söz ediyoruz. Terimin Deleuze ve Guattari'deki anlamıyla yersiz-yurtsuzlaşmanın çoklukla ya da daha doğrusu sayılabilir olmayan çoklukla[19] bağlantısı oldukça kuvvetli görünüyor. Hâkim işaretleri, sembolleri kırarak mekânın yeni bir

[18] Para'nın sayıyla ilişkisini bir an göz önüne aldığımızda garip bir şeyle karşılaşırız. O, sayılabilir olmayan azınlıkların tam zıttı bir hatta ilerlemektedir. Her şeyi sayılabilir ve ölçülebilir kılmak, her şeyi paraya çevrilebilir kılmak onun temel hedefidir. Bu açıdan bir yere kadar sayıyla içsel ilişkiler kuran para kendi evrimini sayıya dönüşerek sürdürmektedir.

[19] Bir ve Çok ilişkisi sayılabilir varlıklara gönderme yaparken azınlık ve çoğunluğun standart kullanımını meşrulaştıran bir mantığı da meydana getirir. Çok'un Bir'de eritilebilmesinin koşulu homojen bir yapının merkezi gücünün diyalektik düşüncede hâlâ hüküm sürmesidir. Çokluk ise Bir ve Çok diyalektiğine girmeyen bir başka varoluş tarzını gündeme getirir. Deleuze, çokluk'un bu tarzdaki diyalektikten bir kaçışa işaret etiğini düşünür: "Çokluk kavramının çok önemli bir tarafı da, Bir ve Çok teorisinden ayrıldığı yerdir. Çokluk kavramı bizi Bir ve Çok terimleri içinde düşünmekten kurtarır" Bkz. G. Deleuze, *Bergsonism*, çev. Hugh Tomlinson ve Barbara Habberiam, London: Continuum, 1991, s. 43.

anlamını keşfetmek gezi'nen benliklerin en temel problemlerinden birisidir bugün.

Peki ya çoğunluk? O da yalnızca sayıca çok olmaktan mı ibaret? Azınlığı normal ile anormalin oyunundan kaçan bir *aykırılık*, sayıyla içsel ilişkiler kuran ama sayılamayan bir çokluk ve ne'lik sorusuna değil de *oluş sorununa verilen bir yanıt* olarak gündeme getirmek çoğunluğa ilişkin geleneksel kurgunun ötesindeki bir kavrayışı da mümkün kılacaktır. Deleuze ve Guattari erkeğin çoğunluğuna mizahi bir dille dikkat çekerler.

[Peki ya çoğunluk? O da yalnızca sayıca çok olmaktan mı ibaret? Azınlığı normal ile anormalin oyunundan kaçan bir aykırılık, sayıyla içsel ilişkiler kuran ama sayılamayan bir çokluk ve ne'lik sorusuna değil de oluş sorununa verilen bir yanıt olarak gündeme getirmek çoğunluğa ilişkin geleneksel kurgunun ötesindeki bir kavrayışı da mümkün kılacaktır.

Çoğunluk, standart bir ölçü olarak işleyen ifadenin ya da içeriğin bir değişmezine işaret eder - ki bu ölçü yoluyla ona değer biçilir. Bu değişmez ya da standardın ortalama yetişkin-beyaz-heteroseksüel-Avrupalı-erkek-standart bir dili konuşan olduğunu varsayalım (Joyce ya da Ezra Pound'un Ulysses'i). Açıktır ki "erkek" ("man") sivrisineklerden, çocuklardan, kadınlardan, siyahlardan, köylülerden, eşcinsellerden sayıca daha az olsa bile çoğunluğu elinde tutar.[20]

Erkek sayıca az olsa da çoğunluktur, peki neden? Çünkü çoğunluk olmak merkezde yer almak, egemenlik ölçütünü elinde bulundurmaktır. Zaten çoğunluk, onu azınlıktan ayıran şeyin, ayırıcı ölçütün referans noktasında yer alır. Sağduyu çoğunluktur, erkek çoğunluktur; Türk, beyaz, heteroseksüel çoğunluktur. Buradaki asıl sorun çoğunluğun kendisini homojen ve saf bir yapıda kurgulamasıdır. Sanki saf bir heteroseksüellik varmışçasına, sanki cinsiyetlerin saf kodları ve kategorileri varmışçasına. Çoğunluk gerçekleşmesi mümkün olmayan homojen bir yapı adına düşman bir Öteki yaratma çabasına girdiğinde asıl hedefi, içerisindeki aykırı öğeleri topyekün bir mantık adına asimile etmektir. Bir ulus kurma projeleri asla halkların kendi kararlarını tayin haklarını kuşatamaz. Çoğunluğu karakterize eden şey tekleştirici bir ölçüte sa-

[20] Deleuze ve Guattari, *A Thousand Plateaus*, s. 105.

hip olmasıdır. Bu yüzden Türk kendisini Türk olarak tanıyabilmek için diğer tüm halkları öncelikle *Türk olmayan* olarak tanımaya mahkûm edilir. Halkların Kürt veya Arap olmaları çoğunluğun bakış açısından Türk olmamaları tarafından gölgede bırakılır. Bir halkın dilini ve kültürünü kabul, onay ya da tanıma sorununa indirgeyen paranoyak mantık çoğunluğun bireyleri için de büyük tehlikeler taşır. Söz konusu sorun, bir tanıma sorunu olmadan önce varlık ve hayat sorunudur.

Öteki ise Ben, Sen ve O'nun mesafe rejiminin sınırlarının çok daha uzağına atılan bir sürgündür. Olanaklı bir Öteki'yi Ben'in tasarımlarına indirgeyen sistemlerin ayrıntılarıyla dolup taşan düşünce tarihinin kıyılarında hâlâ kazılmayı bekleyen onlarca tabaka olmalı. Öteki bir sürgün ama bir tutsak değil. Ben'i bir hapishane olarak kurgulayan dışlayıcı anlayışların tahayyülü onu bir dost olarak göremeyecek kadar kölece ideolojilere bağımlı.

Peki ya insan? Asıl çoğunluk o değil mi? Hayvanı kendi idrakında temel ötekisi olarak gören insan, Tanrı'dan sonraki en büyük kurgu olduğu gerçeğiyle yüzleştiğinde başka bir algının kapılarını aralayabilecek mi?

Bazen

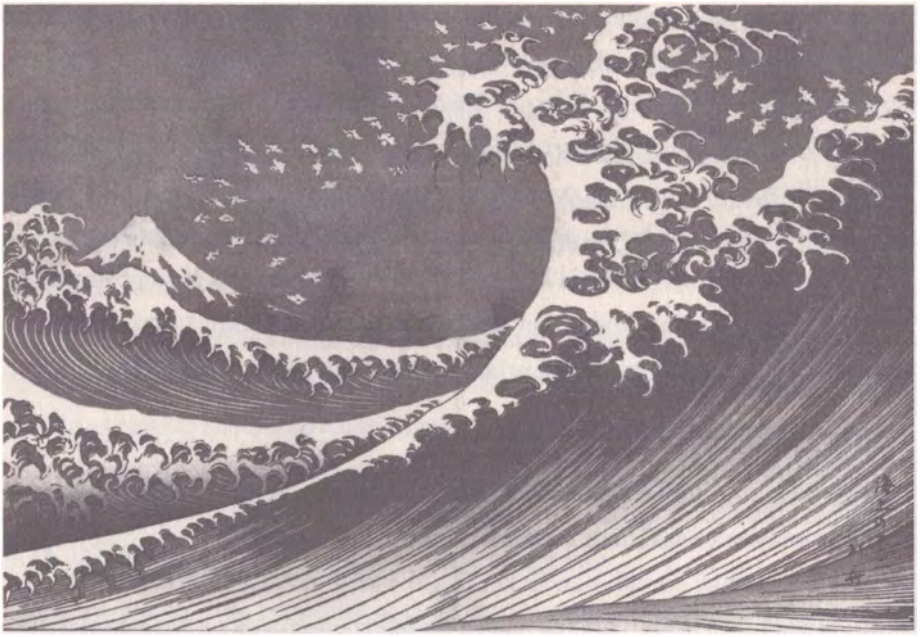
İlgi çekici bir yaygınlıkta kullanılır hale gelen bir ifade var: "Yapacak bir şey yok" Sinizmin garip tezahürlerinden biri mi yalnızca? Yoksa bu ifadeyi bir varoluş tarzına gönderme yapmak üzere okumak çok mu abartılı ya da zorlama bir yorum olur? Bence bu ifade kendisini gündelik hayatta sürekli olarak üreten bir neden-sonuç zincirinin ürünü. "X oldu ve yapacak bir şey yok" Bu hızlı ve duyarsız geçiş çok tüyler ürpertici değil mi? Neyse ki şu sıralar daha az duymakta olduğumuz bu ifadenin birçok benzeri var. Peki, sözünü ettiğim neden-sonuç zincirinin aşınmakta olduğunu söylemek basit bir iyimserlik olmaktan daha öte bir anlam taşımıyor mu? Evet, ister modern isterse postmodern olarak adlandırılsın bizler katı bir neden-sonuç zincirine gömülü gündelik hayatları deneyimliyoruz. Hiçbir zaman yapacak bir şey olmadığına inanmanın altında zamana ilişkin garip bir yanılsama yatıyor. *Her zaman* karşısında *bazen* olanın bakış açısı ise zamanda gezi'nen bir benliği imliyor. Bazen olan bir örnek yapılanmalarda bir *kısadevre* imkânıdır. *Her*

zaman bir tür soyutlamadır, o arzulanandır ama eksik olduğu için ve sahip olunamayan şey olduğu için arzulanandır. Onun açısından evrendeki farkları görmek mümkün değildir. Karşıtı *Hiçbir zaman* da her zaman gibi topyekün bir varlıktır. Onların korkunç ittifakı yaşamı berbat etmeye yeter. Oysa *bazen* tarihin dinamik formudur; o, arzulamanın zamansal itkisini taşır, çoğunluğun tahakkümünden bir kaçış için olaylarla, sıradan bir akışa katlanamayan ve krizler barındıran olaylarla kurulu bir evrene işaret eder. Bazen, sayılabilir ya da ölçülebilir olmayandır; her zaman ve hiçbir zamanın tahakkümcü zamansal kipine karşın sıradan ve ortalama olmayanı, makul olmayanı olumlar.

Gelmekte Olan Halk

Nietzsche'nin en ilginç ifadelerinden birisi olan *kurbağa perspektifi* yaşamda üretici olmayan ve aşağıdan bakanın konumunu ifade eder. Kurbağa perspektifine yerleşen biri sürekli olarak kendisini aşan hakikatler varmışçasına davranır. Hakikatleri üreten şey tek başına bu bakış olmasa da onları aşkınlaştıran şeyin bu sürekli alttan bakışla bir alakası var. Değerlerin hep yukarıdaki bir kutsal kaynaktan türediğine inanmak zorundadır böyle bakan biri. Aslında bu perspektife çivilenmiş olmak bir varoluş tarzını benimsemiş olmak anlamına gelir. Nasıl bir varoluştur bu peki? Daniel Smith, Deleuze'ün Nietzsche ve Spinoza üzerinden takip ettiği içkin etiğin bir "dramatizasyon" yöntemiyle kendisini ifade ettiğini gösterirken etiğin görevinin yargılayıcı modellerden uzaklaşarak yaşamın yoğunlaşmasına ve bedenlerin saf dışavurumlarına odaklanmak olduğunu söyler. Elbette buradaki "dramatizasyon" kavramıyla hedeflenen bir yöntemden çok daha fazlasıdır. Söz konusu olan bir önermeyi dile getiren özneyi ait olduğu güç kapasitesiyle ilişkilendirmektir. Varoluş tarzlarının sahnesinde, konuşanın özneler değil fiiller olduğu yerdeyizdir artık. Dramatizasyon temelde bir sahneye koyma pratiğidir.[21] "Sen kötüsün öyleyse ben iyiyim" diyen birisi bu ifadesiyle hangi varoluş tarzına, gücün hangi katmanlarına aittir? İşte kurbağa perspektifini anlamanın bir yolu da dramatizasyonun gücüne başvurmaktır. Güç bakımından reaktif bir alanda ifadesini bulacaktır bu perspektife yerleşen biri. İyi olmanın yolunu bir kötü üzerinden tanımlayan köle ideolojisi gibi o da kendi sınırlarına giden yaratıcı bir varoluş

[21] Smith, "The Place of Ethics", s. 253-54.



Katsushika Hokusai (1760-1849), *Büyük Dalga*

üretemeyecektir. Eğer önermeler ile varoluş tarzları arasında ve perspektiflerle güç ilişkileri arasında doğrudan bir bağlantı varsa "x oldu ve yapacak bir şey yok!" demenin güçlerin sahnesinde nerede konumlanacağı açıktır. O, aktif güçlerin değerler üreten ve yaşamı olumlayan çizgilerinden kopmuş, reaktif bir arzu yapısına mahkûm olmuştur. Varolanı muhafaza etmek, bu şekilde devam etmesi için yaşamdan vazgeçmek onu karakterize etmeye başlayacaktır. Aşağıdan bakmak, Dionysosçu güçleri boyunduruk altına almak için bir stratejidir aslında. Ortalama, sıradan ve normal olana yaslanmaktır; çoğunluk egemen olsa da aşağıdan bakandır bu yüzden. İşte çoğunluk sorusuna verilebilecek bir yanıt da budur. Ancak azınlığın yukarıdan bakan olduğunu söylemek doğru değildir. Aşağıdan ve yukarıdan bakmak perspektifte kritik bir değişim getirmeyebilir. Azınlığa özgü olan şey aşağı ve yukarı ilişkisine indirgenemeyen bir bakış açısı üretmektir. O halde azınlık çapraz bakar. Çoğunluk şeffaf olmayan bir çokluğu net görmek ister, miyop ya da hipermetroptur. Azınlık ise güçlerin sahnesindeki flu ortamı bir astigmat olarak deneyimler. Baktığınız şey bulanık ve belirsiz ise bakmanın kendisinin de öyle olması gerektiğini gösterir. Oysa kodlamak isteyen, tahakküm kurmak isteyen çoğunluğun yak-

laşımı bakılan şeyi hijyenik bir şey olarak ve bakmanın kendisini pornografik bir şey olarak belirler. Hijyenik olanla pornografik olanın ittifakı günümüzde mikro-faşizm alanlarında sürmektedir. Artık sorun, azınlığın bakışında vücut bulan ve onu farklılaştıran bir öğeyi anlamaya çalışmakla ilgilidir: Azınlıkların gücü.

Azınlık kendi gücünden koparılamayan bir çokluktur. Yani, fiilinden ayrılamayan bir varoluş tarzıdır. Reaktif güçlerin temel stratejisi ise bir varlığı yapabileceklerinden koparark suçlanabilecek, yargılanabilecek bir özne yaratmalarıdır. Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*'de "hıncın (*ressentiment*) paralojizminin" temellerinin bir kurguya bağlı olduğunu yazar.[22] Bu kurgu, köle ideolojisinin en önemli özelliklerinden birisini ele verir. Reaktif güçlerin[23] tarihsel zaferi bu kurgunun gelişimine dayanır. İşte bu yüzden fiilleri keserek, tıkayarak ya da yok ederek bir varlığı gücünden koparmaya ve soyutlamaya dayalı bu kurgu yaşamı kötürüm eden değerlerin de kaynağındadır. Çoğunluğu belirleyen bir şey de bu yüzden gücün en asgari anlamını yani tahakkümü benimsemiş olmasından türetilir. O, sabit ve değişmez olandan, kendi içerisindeki bir saflık arayışından, korumaya ve kontrole dayalı bir varoluş tarzından yanadır. Fiillerden kurulu bir dünyaya tahammül edememesinin asıl sebebi kendi varlığında onları boğmuş ve tüketmiş olmasıdır. Oysa azınlık, kendi gücüdür. Fiillerinden koparılmış bir varoluş onun için imkânsızdır. Spinoza'nın *conatus*'la ve Nietzsche'nin *güç-istenci*yle ortaya koydukları içkin etik çizgi, varlığı oluş ve güç ekseninde anlama uğraşında yoğunlaşır. Deleuze için azınlığın gücü sayılabilir olmayan karakterinden türer: "Azınlığa özgü olan şey sayılabilir olmayanın gücünü, bu azınlık yalnızca bir kişiden oluşsa bile, ortaya koymaktır".[24]

Güç, tümüyle devredilemez; sayıyla ilişkidir ama sayılamayandır. Hob-

[22] Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, s. 123.

[23] Reaktif güçler bir eylemi sınırlayarak, bir eylemle karşıtlık kurarak, eylemin bir kopyasını, imajını üreterek aktif güçlerle zıtlık oluştururlar. Bu yüzden reaktif güçlerin olumlayıcı güçler karşısındaki stratejisi fiili parçalayarak suçlamanın, vicdanın ve tahakkümün öznesini meydana getirmeye dayalıdır. Hınç, vicdan ve çilecilik reaktif güçlerin stratejisinin üç varoluş tarzını oluşturur. O halde reaktif olan pasiften farklıdır. Deleuze bu ayrımı incelikle çizer. "Nietzsche'de pasif, aktif olmayan anlamına gelmez, aktif olmayan reaktif demektir; pasifse eylemsiz olan anlamına gelir" Bkz. Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, s. 112.

[24] Deleuze ve Guattari, *A Thousand Plateaus*, s. 470.

bes'un büyük hatası buradadır yani gücü, *sahiplik* mantığına indirgemektedir. O, *Leviathan*'ı üretenin insanlar olduğunu söylerken egemenlik teorisinin en önemli yönlerinden birisini bulgular ama insanların bir kez güçlerinden feragat ederek yarattıkları *Leviathan*'dan, zulüm görseler bile şikâyet etmelerinin bir çelişki olduğunu düşünür. Çünkü bu durumda kendi kendilerinden şikâyet etmiş olacaklardır diye düşünür. Gücünü ölümlü tanrı *Leviathan*'a bir kez bırakan birisi için artık onu geri istemek mümkün değildir. Bu bakış açısının kaynağında Hobbes'un son derece mekanik ilişkilerle kurguladığı bir ontoloji vardır. Varlık ile gücünü birbirinden ayrılamaz bir şekilde düşünmenin yolları daha gerçekliğin belirleniminde tüketilmiştir. Eğer yalnızca dışsal ilişkilerin egemen olduğu pasif bir madde anlayışıyla düşünmeye başlarsak varacağımız yer burasıdır. Ontolojiyle politika arasındaki bu paralelliğe şaşırmak artık mümkün mü? Oysa Spinoza düşüncesi her varlığın varolma direnci ve gücüyle belirlendiği bir örgütlenişe sahip. Tek tek varlıklar, aralarındaki herhangi bir düalist ayrıma yer bırakmaksızın kendilerini dışavurma, ifade etme gücüyle tanımlanabilirler. Artık duyguların, duygulanışların ontolojik yapısının doğrudan doğruya pratik ve politik bir alana karşılık geldiği gerçeğiyle karşılaşırız. Bir varlık eğer kendi gücünden koparılırsa artık onun var olduğunu düşünmek için bir sebep kalmaz elimizde. Kendi farklılaşma kapasitelerini sürekli güncelleyen varlıkların dünyası ne soyut temsillerin ne de dışsal mekanik ilişkilerin dünyasına indirgenemez. Antonio Negri bir yazısında Spinoza düşüncesinde mutlak olanın işleyişini belirlerken, gücün devredilemez karakterini *multitudo* ekseninde vurgular.[25] Negri'ye göre Spinoza'yı *Tractatus Politicus*'ta dönemin popüler teması sözleşme temasından bir kopuşa götürerek tamamlanamayan demokrasi bölümüne ilişkin ipuçları veren bir kavram vardır. Bu kavram *multitudo*'dur. *Multitudo*, bu açıdan gücün mutlak olarak devrini imkânsız hale getiren bir tekilliktir. Rousseau'nun genel iradesine boyun eğmeyen çokluktur o. Gücü bir üst varlıkta Tanrıda, *Leviathan*'da ya da Genel İrade'de aşkınlaştıran, böylelikle hukukun kaynaklarını bir hak devrinde, feragatte bulan bir siyaset teorisine aykırıdır. İşte bu yüzden azınlığın gücü sorusu devredilemez olmakla doğrudan bağlantılı bir diğer özelliği açığa çıkarıyor. Azınlıkların

[25] Antonio Negri, "Reliqua Desiderantur: Son Dönem Spinoza'daki Demokrasi Kavramının Tanımlanışı Üzerine Bir Tahmin", *Aykırı Spinoza* içinde, çev. Nurfer Çelebioğlu, Eylem Canaslan, İstanbul: Otonom Yayınları, 2011, s. 57-63.

gücü temsil mekanizmalarına indirgenemez. Devredilemez olduğu, varlığına fiil olarak bağlı olduğu için azınlığın gücü herhangi bir aşkın yapıyla temsil edilemez. Temsil eden ve temsil edilen arasındaki bölünme ve düalist ayrım azınlığa tümüyle yabancıdır. Temsil edilmek bir azınlığın kendi gücünü sahneye koyma pratiği açısından gerçek bir hayal kırıklığıdır; çünkü azınlık temsil edildiğinde çoğunluğun tahakküm rejimi için bir müdahale alanı açılır. Ancak temsil edilmek azınlığın gücünü, onu asimile etmeksizin ele geçiremez. Deleuze ve Guattari azınlığın sayısı az ya da çok olsun temel dışavurumunun Nietzscheci aktif güçlerle paralelliğini bulgularlar.[26] Azınlık aktif bir güç ilişkisi içerisinde kendi sınırlarına doğru giden, yapabilecekleri ile üretici bir bağlantı arayışındaki gezi'nen benliklerden oluşur. Oysa temsilin klasik yapısı içerisinde dışavurumun yıkıcı ve yaratıcı hatları homojen bir siyasal alanda tüketilmeye çalışılır. Sanki siyasal alanı belirleyen ifade tarzlarının tek ve vazgeçilmez biçimiymişçesine temsil mekanizmasının klasik ya da modern türlerine bir alternatifin mümkün olmadığını savunan yaklaşım radikal bir temsil eleştirisinin gelişimini de tıkamaktadır. Bugün kimse temsil yoluyla kendi gücünün sahneye konulacağına inanmıyor. Gezi'nen benlikler yeni bir ifade tarzı arıyor, azınlıklar kendilerinin yeni bir anlamının izini sürüyor.

Gücü devredilmez olan, temsil edilemeyen azınlık bir oluş sürecine işaret eder. O, aktüel bir varlıktır ve Whitehead'in süreç ilkesiyle anlaşılabilir, yani onun varlığı, oluşu yoluyla kurulur. Gelmekte olan bir halk, gerçek bir azınlıktır. Olmakta oluşuyla henüz kodlanmamış saf bir akıştır. Aşağıdan ya da yukarıdan gelen hiçbir hiyerarşiye tabi değildir. Italo Calvino'nun *Görünmez Kentler*'de bahsettiği düş kentlerinden birinde yaşarlar.

Her kent, Laudomia gibi, yanı başında, sakinlerinin adı kendi adlarıyla aynı olan bir kent daha yaşatır: ölülerin Laudomia'sı bu, mezarlık. Ama Laudomia'yı bütün diğer kentlerden farklı kılan özellik üçüz olması onun, henüz doğmamışlara ait üçüncü bir Laudomia'yı içermesi.[27]

Gelmekte olan bir halka seslenmek, onun etkileriyle burada olduğunu fark etmek, ona açık olmak. Bir bedenin neler yapabileceğini hâlâ bilmediğimiz gibi henüz doğmamış olanlara kentlerimizde, duygularımızda yer açmanın bir

[26] Deleuze ve Guattari, *A Thousand Plateaus*, s. 471.

[27] I. Calvino, *Görünmez Kentler*, çev. Işıl Saatçioğlu, İstanbul: YKY, 2012, s. 181.

yolunu da bilmiyoruz. Onlar yalnızca geçmiş, şimdi, gelecek şeklindeki çizgisel zamanın bir ucunda değiller. Gelmekte olanlar, sürekli bir hareket halindeki gezi'nen benliklerdir. Olmakta oluş içerisinde başka yoğunlukları deneyimlemektedirler. Onlar, fiildirler; güçleri varlıklarına yapışıktır. Ne zaman vücut bulacakları bilinmeyen davetsiz misafirlerdir.

Final

Artık bir önemi yok mu yoksa kaç kişi olduğunuzun sayılabilir olmayan çokluklarının sahnesinde? Bu soruya vereceğimiz yanıt bence yeni bir siyasal alanın kurulmakta olduğu bu günler için yaşamsal bir çizgiye esin verebilir.

Bugünün siyasal alanında kendisini en etkili biçimde hissettiren gerçek, gücün yeni bir imgesinin doğmakta olduğudur. Niceliksel ve sahip olmaya dayalı güç kavramından uzaklaştıkça gücün olumlayıcı ve yaratıcı anlamlarını keşfetmek için daha şanslı olacağız.

İktidar ilişkileri için tehlikeli olan, az ya da çok sayıda olan ama sayılamayan azınlıklardır.

Gelmekte olanların artık bir şeyin Ne'liğiyle ya da Kim'liğiyle ilgilenmeyeceklerini ama bir olay'ın olmakta oluşuyla uğraşacaklarını düşünelim bir an. Geleceğin düşünürleri için "bu da *ne*?" demek değil de "İşte *bu*!" demek daha ilginç olmalı.

Gezi'nen benlikler, etkilerini düşünce ve duygularımızda hissettiğimiz ve tepkiler verdiğimiz varoluş yoğunluklarıdır.

Piyano tuşlu bir çalgıdır ama yalnızca tuşlarla çalındığı için mi? Bir perküsyoncu onu vurmalı bir çalgı olarak çalmayı denemiş olmalıdır. Hatta şöyle söylenebilir: Piyano kendisi için bir tuşlu çalgıdan çok daha fazlasıdır.

Ya siyah ya da beyaz mı? *Bazen* piyanonun tuşları kırmızıdır *bazen* mor; çocuk masal henüz bitmeden uykuya daldığında, Alice çoktan tavşan deliğine girmiş olduğunda...

Hukukun Ne Yapabileceğini Henüz Bilmiyoruz

Alexandre LEFEBVRE
*Çev. Şafak ALTAN**

Spinoza'nın etik ve siyaset felsefesinde sürekli tartışılan mesele varlıkların ne yapabildiği, duygulanımlarının** *(affects)* ne olduğu ve bu duygulanımların *(affects)* nasıl azaltılılabilir veya arttırılabilir olduğu meselesidir. Bu makale, doğal ve pozitif hukukun bizim duygulanımsal kapasitemiz (*affective capacity*) veya Spinoza'nın tabiriyle kipsel (*modal*) gücümüz ve çabamız (*conatus*) ile nasıl kurucu bir ilişki içerisinde olduğunu incelemek için Spinoza'nın *Teolojik-Politik İnceleme* metnine odaklanır. Spinoza'yı liberal siyaset ve hukuk (*juridical*) felsefelerinin bir öncüsü olarak gören yorumların eleştirisiyle başlar ve Spinoza'nın bireysel hak, yasa (*law*) ve doğal hak içinde sabit kalan bir kurumsal yapı yerine, soncu (*finalist)* bir anlam taşımayan ve yeni duygulanımlar kuran somut bir etkinliğin peşinden giden bir siyasal manzara sunduğunu iddia ederek ilerler. Spinoza'da hukuk, bir yükümlülük ya da kısıtlama olarak değil ama insan duygulanımlarını *(affects)* yaratıcı ve öngörülemez figürasyonlara sokan duygunun *(affectivity)* ve gücün, üretken ve fenomenolojik kuvvetin bir ölçüsü ve tatbiki olarak görülecektir.

Etholojik İmgelem

Spinoza'nın *Etika*'sının önemli noktalarından biri, insanların –bireysel, top-

* Hacettepe Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Doktora Öğrencisi.

** Yazar metin boyunca "affect", "affection" ve "affectivity" kavramlarını kullanarak ilerlemiştir. Ancak söz konusu kavramların neye göre ve neden birbirinin yerine tercih edildiği bilinmediğinden ve bu anlamda metnin bütününe yayılan bir tutarlılık da gözlemlenemediğinden söz konusu kavramların Türkçeye çevrilişinde bazen "duygu" bazen "duygulanım" kavramları tercih edilmiş ve hangi kavramın kullanıldığını göstermek adına yazarın tercihi parantez içerisinde belirtilmiştir. Bu anlamda özellikle metnin Deleuze ile ilgili kısımlarında Deleuze'un Spinoza okumasında belirleyici ayrımlardan biri olan "affectio" ve "affectus" yani duygulanış ve duygu arasındaki ayrım esas alınmıştır. Söz konusu ayrım için bknz. Gilles Deleuze, Spinoza: Pratik Felsefe, İstanbul: Norgunk, 2005, s. 60-61 -ç.n.

lumsal ve siyasal olarak– hiçbir zaman tümüyle rasyonal yaşamlara erişemeyeceğidir[1]. Bu bağlamda onun etiği ve siyaset kuramı politik bedenin (*the body politic*) tutkularını analiz eder; bu açıdan bizler kelimenin en güçlü anlamıyla siyasal *hayvanlarız*. Benzer nedenlerle Deleuze birçok defa Spinozacı bir projeyi karakterize etmek için "etholoji" kavramını kullanır. Etholoji, hayvanların kendi çevrelerindeki duygulanımlarının, hareketlerinin ve düzenlemelerinin bir bilimidir ve şunu sorar: bir hayvan ne yapar ve nasıl yapar? Bunu yaptığı alanı hangi yollara başvurarak oluşturur? Etholoji bir kapasite sorusudur, o bir hayvanı "muktedir olduğu duygular *(affects)*" aracılığıyla tanımlar[2]. Bizler toplumsal ve siyasal hayvanlar olarak her zaman kendi etholojilerimizin ortasında var oluruz; Deleuzecü terimlerle, bir hayvan, içinde çeşitli kudretlerini (*potential*) gerçekleştirebileceği bir içkinlik düzlemi, bir dağılım (*distribution*) inşa eder ve aynı zamanda onun tarafından inşa edilir. Bedenin (veya bizlerin) ne yapabildiğini görene kadar onun hakkında hiçbir şey bilmiyoruzdur; örneğin duygulanımlarının (*affects*) ne olduğunu, kompozisyona ve ilişkiye nasıl dâhil olduğunu, diğer bedenlerle birlikte daha önce men edilen yolları açmak için kendi kaynaklarını ve potansiyellerini nasıl genişlettiğini bilmiyoruz.[3]

Deleuze'ün Spinoza okumasında, potansiyel duygularımızın *(affects)* düzleminin doğrudan verili olmaması, öznenin gelişimine ve yaratımına bağlı olması önemlidir. Spinoza için, bütün yaşam, bedenlerin, duygulanımların *(affects)* ve düşüncelerin yeniden düzenlenmesi ve ayrışması sürecidir. Toplumsal ve siyasal tarih ileriye dönük etholojik deneyimin, daima gerçekleşen deneyimin uzun bir hikâyesidir[4]. İşte bu, Deleuze'ün Spinoza'nın "bedenin

[1] Spinoza, *EIVP4C* [s. 204] (Türkçesi: Benedictus [Baruch] Spinoza, *Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken, Ankara: Dost, 2009). Bundan sonra kaynakların Türkçe baskıları için sayfa numaraları köşeli parantez içinde gösterilecektir. Makale boyunca Spinoza'nın tüm eserleri için orijinal metindeki kısaltmalarına sadık kalınmıştır. Hepsinin yer aldığı kaynak: B. Spinoza, *Complete Works*, çev. S. Shirley, Indianapolis: Hackett, 2002 (editörün notu).

[2] Gilles Deleuze, *Spinoza: Practical Philosophy*, çev. R. Hurley, San Francisco: City Lights Books, 1988, s. 124. [Türkçesi: *Spinoza: Pratik Felsefe*, çev. Ulus Baker-Alber Nahum, İstanbul: Norgunk, 2011, s. 130].

[3] Gilles Deleuze and Félix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, çev. B. Massumi, Minnesota: University of Minnesota Press, 1987, s. 258.

[4] Gilles Deleuze and Claire Parnet, *Dialogues*, çev. H. Tomlinson and B. Habberjam, London: Athlone Press, 1987, s. 61 [89] (Türkçesi: *Diyaloglar*, çev. Ali Akay, İstanbul: Bağlam, 1990); Gilles Deleuze and Félix Guattari, *What Is Philosophy?*, çev. H. Tomlinson and G. Burchell, New York: Columbia University Press, 1994, s. 111 [102] (Türkçesi: *Felsefe Nedir?*, çev. Turhan

neler yapabileceğini henüz bilmiyoruz" savının altını nasıl çizdiğini ortaya koymaktadır. Etholojik düzlemlerimiz –neredeyse belli belirsiz– yön değiştirir, tıpkı yaşanmış ilişkilerin bizlere, bilincinde olmadığımız ama şimdiki insanlık kapasitemize bütünüyle ait olan, yeni duygulanımsal *(affective)* düzenlemeler, yeni etkin ve tutkulu duygular *(affects)* sunması gibi. Bu etholojik imgelem ile bedende bildiğimizden daha fazlasını, bilinçte ise düşüncenin bilinçsiz güçlerini keşfederiz.[5]

Ben bu makalede, duygularımızın *(affects)* ve potansiyellerimizin verili olmadığı, ancak yeni ve yaratıcı ifade ve eylemlere imkân sağlayan öngörülemeyen düzlemlere ihtiyaç duyduğu şeklindeki etholojik nosyonu takip edeceğim.[6] Hukuk ve insanın kapasitesi (conatus) arasındaki kurucu ilişkiyi ortaya koymak için özellikle Spinoza'nın *Teolojik Politik İnceleme* (TPT) metnini inceleyeceğim. Bu incelemenin ikili bir amacı bulunmaktadır. Öncelikle Spinoza'nın çaba kavramını önceden verili rasyonal kapasitelerin erekselci (*teleological*) bir yayılımı olarak ele alan yorumları eleştireceğim. İkinci olarak ise Spinoza'nın doğal ve pozitif hukuk kuramları arasındaki kurucu ilişkiyi, hukukun siyasal ve etik duygulanımların temel biçimlendiricisi olduğu görülebilecek şekilde ortaya koyacağım. Bunu, birbiriyle ilişkili dört argüman aracılığıyla gerçekleştireceğim: (i) *Spinoza'nın "çaba"sı* (*conatus*) *soncu* (*finalist*) *bir anlamı olmayan bir dinamizm olarak işler*. "Kendini koruma" (*self-preservation*) kavramı ile muhafazakârlık ya da erekselcilikten ziyade durmaksızın yeni duygulanımlar (*affects*) kuran, somut bir etkinlik kastedilir; (ii) *"Doğal hak" bu çaba'nın* (*conatus*) *gelişmesinde hayati öneme sahiptir*. "Doğal hak" sonlu kiplerin kendi faydası ve çaba'sının (*conatus*) peşinden gitme eğilimidir. Doğal hakkın (en güçlü anlamıyla) çaba (*conatus*) "olması" metaforik ya da analojik bir şekilde değil *İnceleme* metninin haklı gösterdiği bir saptama olarak ileri sürülecektir; (iii) *Spinoza'nın yöntemi tarihsel ve fenomenolojiktir*. Kipler, kendi hak ve çaba'sını (*conatus*) sadece, varlık, kapasite ve duygulanımlarının (*affects*) tarihsel ve fenomenolojik olarak açığa çıkmasına olanak veren belirli toplumsal ve siyasal çevrelerin (etholojilerin) içerisinde gerçekleştirirler ve

Ilgaz, İstanbul: YKY, 1996); Moira Gatens and Genevieve Lloyd, *Collective Imaginings: Spinoza, Past and Present*, London: Routledge, 1999, s. 103.

[5] Deleuze, *Spinoza: Practical Philosophy*, s. 90 [113-114].

[6] Melanie White ve Hent de Vries'e dikkatli okumaları için teşekkür ederim.

Spinoza'nın çaba'sı, yalnızca potansiyelimiz bir kez verili olduğunda varolmakta devam etme gayreti değildir; varlığın tam da kendi varoluşunu olumlama ve yaratma biçimine işaret eder. Spinoza'nın çaba'sının *(conatus)* rakip okumaları bu dinamizmi vurgulamasalar da yine de çaba'yı dışsal tehditlere karşı önceden belirlenmiş bir doğanın uğraşı olarak kavrarlar.

(iv) *Pozitif hukuk, kendi doğal hak arayışında dinamik bir çaba'yı* (*conatus*) *somut kılar ve geliştirir.* İnsan tarafından oluşturulan pozitif yasalar, toplumsal, siyasal ve bireysel kiplerin duygulanımlarını (*affects*) tertip eden, düzenleyen ve dinamik bir şekilde açığa çıkaran düzlemleri ortaya çıkarmaktadır.

Bu dört husus aracılığıyla, Spinoza'nın "bedenin neler yapabileceğini henüz bilmiyoruz" önermesini özel toplumsal-tüzel (*socio-legal*) sorular haline getiriyorum. Hukukun insanın duygulanımlarını (*affects*) yaratıcı ve öngörülemeyen figürlere dönüştürmesini tartışarak, Spinoza düşüncesini insanın olanakları ve hukuk arasındaki ilişkiyi aydınlatan siyasal-tüzel (*politico-legal*) teoriye kayda değer bir katkı olarak okuyorum. Bu ilişki iki terimi de öngörülemez bir bileşime sürüklüyor ki bizler henüz hukukun neler yapabileceğini bilmiyoruz.

Çaba'nın Antinomisi - Levinas ve Liberaller

Spinoza için çaba (*conatus*) her bir varlığın kendini korumaya (*self-preservation*) ve etkin olmaya (*activity*) yönelik eğilimidir.[7] Spinoza'nın çaba'sı, yalnızca potansiyelimiz bir kez verili olduğunda varolmakta devam etme gayreti değildir; varlığın tam da kendi varoluşunu olumlama ve yaratma biçimine işaret eder. Spinoza'nın çaba'sının (*conatus*) rakip okumaları bu dinamizmi vurgulamasalar da yine de çaba'yı dışsal tehditlere karşı önceden belirlenmiş bir doğanın uğraşı olarak kavrarlar. Söz konusu yorumlar, çaba'yı bilinen, verili potansiyellerini gerçekleştirerek kendi amacına ulaşan kipe sunulmuş bir şey olarak nitelendirirler: "Bu da varlıkların ve şeylerin onların belirlenmiş doğalarından zorunlu olarak kaynaklanan şeyler dışında hiçbir şey yapmaya muktedir olmadıkları anlamına gelir".[8] Burada her sonlu kipin amacı büyük

[7] Spinoza, *EIIIP7* [*Etika*, s. 138].

[8] Jonathan Irvine Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity, 1650–*

bir gayretle çaba'sının görevinin peşine düşmektir.

Levinas gibi önemli bir okuyucu bu yorumun bir versiyonunu benimser. Levinas'ın tüm çalışması boyunca "güç olma"ya* (*conatus essendi)* ilişkin göndermeler vardır ancak bunlar *"Varlıktan Başka" (Otherwise Than Being)* kitabının giriş kısmındaki kısa polemik bölümünde yoğunlaşmıştır. Levinas[9] "öz istektir" (*esse is interesse; essence is interest*) önermesinin kritiğini yapar. İstencin belirlenimindeki Varlığın pozitifliği, inatçı ve boyun eğmeyen pozitif varlıkların eş zamanlı ve kaynaşmış bir savaş durumunun içinde "her birinin herkesle çatışmasına" yol açar.[10] Veya bir savaş mevcut değilse, bu başka araçlarla sürdürülür: tahammülün, çıkar hesabının ve ticaretin rasyonal siyasetiyle. Ne olursa olsun, "varlıklar her zaman, bellek ve tarih sayesinde genişleyen bir şimdide, *haline gelişin sürgün edildiği çatlak ya da sürprizlerin olmadığı bir şimdide, cisim* (matter) *gibi belirlenmiş bir bütünlüğe* (totality) *doğru...*, toplaşmış bir halde aynen kalırlar".[11] "*Güç olma*"nın özellikleri türetilebilirdir; bireysellik, olumluluk, zorunluluk, ötekinin işe yararlığı, şimdicilik ve hesaplanabilirlik.

Çağdaş liberal siyaset kuramcıları çaba'ya ilişkin söz konusu yorumun -hepsi olmasa da- bazı yönlerini faydalı gördükleri bir elemeye tabi tutarak da olsa benimserler. Spinoza'yı sahiplenen birtakım liberaller olsa da Steven Smith'in *Spinoza, Liberalizm ve Yahudi Kimliği Sorunu*[12] kitabı bu tartışma için kullanışlı bir zemin sunar. Smith Spinoza'nın *İnceleme*'sinin "bireysel özgürlüğün azami gelişimini... pozitif özgürlüğün klasik reçetesini" sunduğunu yazar.[13] Gözlemlediğimiz şey çarpıcı bir sonculuktur (*finalism*). Smith

1750, Oxford: Oxford University Press, 2001, s. 236.

* Spinoza, "çaba" ile "insanın gücü" veya "etki gücü" kavramlarını birbirlerinin yerine kullanır. Metin boyunca yazar "conatus" kavramını bir terim olarak aynen kullanmıştır. Mümkün olduğunca yazarın terim kullanma seçimine sadık kalınarak kavram "çaba" olarak çevrilmiştir. Ancak kimi yerlerde okuma kolaylığı sağlayabilmek adına "etki gücü" kavramı da tercih edilmiştir. Burada ise latince karşılığı "olma" olan "essendi" kavramına uygunluk göstermesi için "güç" kavramını kullanmayı tercih ediyoruz –ç.n.

[9] Emmanuel Levinas, *Otherwise Than Being*, çev. A. Lingis, Pittsburgh: Duquesne University Press, 1998, s. 4.

[10] A.g.e., s. 4.

[11] A.g.e., s. 5.

[12] Steven B. Smith, *Spinoza, Liberalism, and the Question of Jewish Identity*, New Haven: Yale University Press, 1997.

[13] A.g.e., s. 131.

için *İnceleme*'nin amacı rasyonel, bireyci ve otonom bir özneyi/çaba'yı geliştirmektir. Böylesi bir "çaba" için gereken koşullara ise –özgür konuşma, özgür ve süslü düşünce ve evrensel hoşgörü– sadece ticarete ev sahipliği yapan, seküler, modern metropollerde erişilir. Ancak böylesi bir devlette *azami ölçüde* gelişmiş olan çaba, dar bir bakış açısıyla rasyonel olarak –siyasal değil ve kesinlikle teolojik değil– tasarlanmış bir hayatla ifade edilir. Smith Spinoza'nın çaba'sını tamamen bu koşullar ile tanımlar; "süreklilik ne sadece yaşamı devam ettirmek ne de sadece rahat veya 'geniş' (*commodious*) bir yaşam sürmek anlamlarına gelir, o aynı zamanda rasyonel yaşamın, özgürce kendini tanıma (*self-understanding*) yaşamınının desteklenmesi anlamına gelir. Yalnızca akla adanmış bir hayat tam olarak ya da bütünüyle özgür olabilir".[14] Bu, politik olanın nedenini filozofça bir yaşam için bir alan veya bir *topos* sağlamakta gören neredeyse *Platoncu* kökene ait bir nosyondur. Bu bakış açısına göre devlet "insanın tutkulu doğasına gem vurmak için kurulmuştur".[15] Smith çaba'nın siyasal, fenomenolojik ve toplumsal yapısını ve onun duygulanımlarını (*affectivities*) hafife aldığı için, çaba'yı, modern burjuva liberalizmine ve onun akılcılığının bireyci imtiyazlarına hemencecik uydurabilmesini sağlayan sınırlı bir akıl kavramıyla tanımlar.

Çaba ve insanın olanağı azami ve verili olgunluğuna, bireysel kişilikte (*egoity*), rasyonal enine boyuna düşünmede ve ticari alışverişte erişir. Smith[16] dini, itaatin sivil teolojisine ve bunu da rasyonel otonomiye dönüştürme yolunda birçok aşama tarif eder. Aslında Smith'e göre[17], rasyonel benliğin ve devletin (*polity*) yolculuğu ve tarihsel pedagojisi *İnceleme* kitabına "Kudüs'ten Amsterdam'a" başlığını kazandırmalıydı. Buna göre etholojik deneyimin son bulduğu yer Amsterdam'dır.

Smith'in çabayı, belirli bir metropolitan devlette tamamen gerçekleşmiş olarak görmesi ilerlemeciliğin eşlik ettiği bir tarihselcilik ile açıkça desteklenir. Tarihsel olarak bizler "korku, tutku ve hurafelerin hâkim olduğu bir hayat-

[14] A.g.e., s. 135-136.

[15] Stanley Rosen, 'Benedict Spinoza', L. Strauss and J. Cropsey (ed.), *History of Political Philosophy* içinde, Chicago: University of Chicago, 1981, s. 439.

[16] Smith, *Spinoza, Liberalism*, s. 113.

[17] A.g.e., s. 122.

tan, otonom ve kendi kendini yöneten akla dayalı bir hayata" hasıl oluruz.[18] Smith'e göre[19] doğal durumdaki bireyler ve ayrıca "antik zamanların" kötü bir şekilde *toplumsallaşmış* yurttaşları "yalnız, yoksul, kötü, arkaik ve kısa" hayatlar yaşarlar. *İnceleme*'nin tüm yönelimi "aklı Spinoza'nın teolojik dogmalara hizmet eden yanı olarak gördüğü yanlarından kurtararak özgürleştirmek ve yerine özerkliğe ve otonomiye dayanan yeni rasyonal bir etik koymak" olarak anlaşılır.[20] Smith için tüzel ve siyasal tarih, içerisinde hukukun ya engelleyici ya da koruyucu bir nötr kuvvet olarak yer aldığı gittikçe azalan barbarlığın kayıt altına alınmış halinden başka bir şey değildir. Çeşitli tarihsel uğraklar, en nihayetinde Hollanda'nın altın çağına erişmek için çabalayan diyalektik basamak taşlarıdır: "Musevilik ve Hristiyanlık kutsaldan sekülere giden tarih yolu üzerindeki ara duraklardır. Her ikisi de Spinoza'nın kendi diyalektik sentezinde teolojik bir şekilde kapsanarak aşılmıştır (*aufgehoben*)".[21] Smith Spinozacı diyalektiğin bu formülasyonunda kendisine destek olacak birine, Levinas'a başvurur.[22] Levinas Spinoza'yı şu iddiayı ileri sürerek okur: Musevilik Hristiyanlığa babalık ederken, Hristiyanlık kaçınılmaz olarak felsefi hakikat doğrultusunda yerini başka bir şeye bırakacak bir basamak muamelesi görür.[23] Etik bakımından reddetme ve empirik olarak da inkâr etme ihtimali olmakla birlikte Levinas da tıpkı Smith gibi ilerlemeci bir eğilim tespit eder.

Levinas ve Smith arasında bir antinomi gözlemleriz. "*Güç olma*"ya ilişkin yorumda hemfikirdirler, onları ayıran tek şey sadece bir değerlendirme sorusudur (biri için bu, varlık metafiziğinin eleştirisi için başlangıç noktasıyken, diğeri için ise tarihin belirli bir özgürlük kavramsallaştırmasında doruğa ulaşan rasyonalizasyon sürecinin son noktasıdır).

Bu nedenler yüzünden Smith, *İnceleme*'nin Kudüs'ten Amsterdam'a tek yönlü bir bilet olduğunu, Spinoza'nın etik ve felsefi uğraşının (insanlık tarihi içerisinden gelen uzun çalışmadan sonra) çaba'nın görevini yerine getirmek

[18] A.g.e., s. 88.

[19] A.g.e., s. 89.

[20] A.g.e., s. 90.

[21] A.g.e., s. 109.

[22] Emmanuel Levinas, 'Le Cas Spinoza', *Difficile liberte´, essais sur le Judaïsme* içinde, Paris: Albin Michel, 1963, s. 236.

[23] A.g.e., s. 147.

için hurafeden ve inançtan kurtulmuş ve bunları terk etmiş otonom rasyonel özneleri gerçek kılmak olduğunu iddia edebilmektedir. Bu daima verili olan, fakat güvenlik, kendini-ifade etme, rasyonellik ve otonomi koşullarına ulaşılıncaya dek ifade edilemeyen bir çaba'dır.

Doğal Hak ve Spinoza'nın Egemenlik Kuramı

Bu bölümde doğal hak kavramını geliştirerek Spinoza'nın çaba kavramının alternatif bir okumasını sunacağım. Bunu, ilerlemecilik ve erekselciliğin ikili hareketi içerisinde ele alınan çaba'yı çürütmek için –doğal ve pozitif– hukukun rolünü vurgulayarak gerçekleştireceğim. *Teolojik Politik İnceleme*'de hukukun işlevine yakından baktığımızda Spinoza'nın siyasal ve toplumsal tarih içerisinde, sanılanın aksine tam anlamıyla olgunlaşmış bir otonomiye (erekselcilik) ve olumsuzluk ya da eksikliğe (ilerlemecilik) gönderme yapmaksızın bir insan çaba'sı kuramı geliştirdiğini görürüz.

Eğer Spinoza'nın özne, devlet ve çaba kuramında bir erekselcilik görseydik bu tüm kiplerin "kendi sınırları içerisinde tüm güçlerini veya varlıklarını harekete geçirmekle" "yükümlü" oldukları anlamına gelirdi.[24] Uygun bir teolojik metafor kullanmak gerekirse, kipler sınırlı zaman ve mekânda uygulamak üzere verili kapasitelerinin belirli potansiyellerine vücut kazandırırlar. Kipler kendi belirli zaman ve mekânlarında olabildikleri kadar ve oldukları kadar mükemmeldirler. Kipsel güce (*power*) ilişkin uygun bir kavrayış Spinoza'nın siyaset ve hukuk kuramı için canalıcıdır. Zira Smith'in okumasını karakterize eden yanlışın kökeni de burada yatar: bir kipi yetersiz bulmak (örneğin bir kipin Kudüs'ten Amsterdam'a seyahat etmesi gerektiğini iddia etmek) kuşkusuz bir Spinoza karşıtlığıdır. Spinoza'nın birçok defa tekrar ederek belirttiği gibi yetersizlik veya yoksunluk "sadece zihnin (*ens rationis*) bir fikri ya da şeyleri birbiriyle kıyaslarken şekillendirdiğimiz bir düşünme biçimidir".[25] Spinoza için yoksunluk, eksiklik ve olumsuzluk varlığın veya arzunun asli unsurları değildir, onlar sadece aklın, biçimsel olarak mevcut olmayan nesnel ve karşılaştırmalı hünerleridir. Eğer "gerçeklik *ve* mükemmellik aynı şeyi [ifa-

[24] Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*, çev. P. Patton, New York: Columbia University Press, 1994, s. 40.
[25] Spinoza, *Letter 21*.

de ediyorsa]", o zaman her kip kendisini sonculuğun (*finalism*) baskısı altındaki çaba'sı ile değil, tüm gerçekliğini, kendi zorunluluğunun ve özgürlüğünün içkin düzleminde ve bu dünyada kurucu bir şekilde ifade eder ve yine aynı içkin düzlem üzerinde kendi etkin gerçekliğinin inşasına iştirak eder.[26]

James Tissot, "Musa On Emir'in Levhalarını Kırıyor" (1896-1912)

Dikkate değer bir biçimde Spinoza, bir kipin mükemmelliğinin veya gücünün pozitif yayılımına, yani "doğal hak" kavramına tüzel/hukuki olan kategorisini de katmakadır. Bu bölüm *çaba = doğal hak* önermesi ile ilerleyecek ve bu tanımın siyasal-tüzel sonuçlarına açıklık getirecektir. Spinoza'nın doğal hak kuramı gayrı hümanisttir –haklar ne sadece insanlara özgüdür ne de sadece onlara uygulanabilir; dahası "her bir bireysel *şeyin (thing)* yapabildiği her şey üzerinde üstün bir hakkı vardır, yani her bireyin hakkı kendisine ait belirlenmiş gücün uzandığı yere kadar uzanır".[27] Diğer tüm şeyler gibi insanlar da, varlıklarına (*existence*) imkân sağlayan belli duygulanımlarını (*affects*) ve ilişkilerini sürdürme ve geliştirme yönünde belirlenirler.

Spinoza'nın etik kuramının temel bir öncülü, bir kipin gücünü arttırmasının, onun daha fazla duygulanım (*affects*) deneyimlemesine ve daha fazla etkin (*affective*) duygulanım (*affects*) ifade etmesine bağlı olmasıdır.[28] İnsanların topluluğa katılması için yeterli olan neden işte budur, "insanlar iyi bir yaşamı güvence altına almak için zorunlu olarak bir araya geldiler".[29] Doğal durum olarak adlandırılan durumda (Hobbes ve Saint Paul'ün kendilerine özgü kuramlarında olduğu gibi) "yanlış" kategorisinin uygulanabilir olmadığı

[26] Spinoza, *EIV*, önsöz [*Etika*, s. 197-200].

[27] Spinoza, *TPT*, s. 527 [231]; vurgu bana ait (Türkçesi: *Teolojik-Politik İnceleme*, çev. Cemal Bâli Akal-Reyda Ergün, Ankara: Dost, 2010).

[28] Spinoza, *EIII-IV* [*Etika*, 3.-4. bölümler].

[29] Spinoza, *TPT*, s. 528 [232].

ve doğal hakkın peşinden sınırsız ve eşgüdümsüz olarak gidildiği göz önünde tutulduğunda, insanların siyasal topluluklar kurabilmesi için, her tek kişinin sahip olduğu hakkın ortak mülk (*common ownership*) haline getirilmesi ve bunun da tüm herkesin gücü ve istenci tarafından belirlenmesi gerekmektedir[30]. Ancak böyle bir topluluk *bireysel gücü arttırır ve siyasal gücü kurar. Teolojik Politik İnceleme*'de bireysel hakkın topluluğun mülkiyetine (*collective possession*) geçişi toplumsal sözleşmenin kökenine işaret eder: ideal bir demokratik anlaşma (*pact*) sayesinde "herkes, her şey üzerindeki egemen doğal hakkını saklı tutacak olan topluma, sahip olduğu tüm gücü devreder".[31] Sözün kısası bu Spinoza'nın doğal hakkın "devri" (*surrender*) teorisidir.

Ancak "doğal hak" kavramı içerisinden bakıldığında söz konusu "devretme" ifadesi Spinoza'nın kendi diline pek uygun gözükmemekte, belki Hobbes'un siyasal düşüncesinin diğer yönlerine nazaran "*Yurttaş Üzerine*"sine (De Cive) daha çok uymaktadır. Spinoza'nın tezi tam anlamıyla şudur: devletin egemenliği ve bireyin özgürlüğü ne bir çelişki *ne de bir uzlaşı içindedir*. Bu ikincisi, basitçe Locke'tan J. S. Mill'e uzanan bireyleri devletten koruma ihtiyacı önermesi (*a propos*) değildir. Birçok yorumcunun altını çizdiği gibi, Spinoza'nın siyaset kuramı *in nuce** bireysel özgürlük ve kendini-ifade etmeye (*self-expressive*) dayanan bir demokrasi kuramından ziyade çokluğun demokratik ve kurucu gücünün kuramıdır.[32] Bu nedenle Spinoza'nın doğal hak kavramı zemini üzerine bireysel hakların korunduğu liberal bir siyaset inşa etmek aldatıcı olacaktır.

Toplumsal sözleşme –liberal teorinin hortlayan görüntüsü– bu sabitlenemezlik bakımından örnek niteliğindedir. Spinoza doğal durumdan siyasal yaşama geçişte bireyin doğal hakkını egemene "devrettiğini" belirtir. Modern siyaset felsefesinin ışığında Spinoza'nın "devretme" kavramını kullanması yanıltıcıdır, çünkü siyasal toplum, karşıt doğal hakları kabul edip çözüme ka-

[30] A.g.e., s. 528 [232].

[31] A.g.e., s. 530 [234].

* Latince "*kısaca*" – ç.n.

[32] Antonio Negri, *The Savage Anomaly: The Power of Spinoza's Metaphysics and Politics*, çev. M. Hardt, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991, s. 112-114 [207-211] (Türkçesi: *Yaban Kuraldışılık: Spinoza Metafiziğinin ve Siyasetinin Gücü*, çev. Eylem Canaslan, İstanbul: Otonom, 2005); Matheron, 1997, s. 216.

vuşturmaz ama daha çok *her bir bireyin doğal hakkını kuvvetlendiren bir ilke olarak işlev görür*. Devletin egemenliği ve bireysel özgürlük arasında herhangi bir çelişki söz konusu değilken aralarında her zaman kurucu bir uyumsuzluk mevcuttur. Devlet çaba'nın gücünü arttıran (*conatus-amplifying*) bir işlevi harekete geçirdiği için, olanaklı en mükemmel içkinlik düzlemini genişletme, kurma ve ortaya çıkarma arayışı ile meşgul olan çokluk tarafından hem meşrulaştırılır ve hem de tehdit edilir. "Devretme" –eğer terimi kullanmayı sürdürmekte ısrar edersek– siyasal olanın ve onun çaba'yı büyüten (*conatus-enhancing*) yeteneklerinin etkin halde olan ve yenilenen içkin nedenidir[33]. Bu bir–defa–ve–herkes–için gerçekleşerek sağlam bir biçimde güvenceye alınmış ve demokratik ya da ortak siyasal yaşamın meşru temelini oluşturan bir devretme değildir.

Çaba'nın gücünü arttırıcı olarak devlet, yapısal olarak istikrarsızdır. Devletin temelindeki duygusal (*emotional*) dürtünün veya duygulanımın (*affect*) kendisi irrasyonal ya da tutkuludur: umut/korku ikilisi. İnsanlar hep birlikte adeta siyasal bir anlaşmanın içine fırlatılmıştır, çünkü birlikte güvenlik elde etme umudunu taşımaktadırlar ve bu nedenle de her birinin doğal hakkından kaynaklanan korkuyu azaltmaya yönelirler.[34] Korku ve umut Spinoza için kaynağını zorunluluk veya kesinlikten almayan, yani "kararsızlık" ve "şüphe" içerisinde olan imgesel ve pasif duygulanımlardır (*affections*).[35] Bir duygunun (*emotion*) yalnızca benzer bir duyguyu dizginleyebileceği göz önünde tutulursa, devlet "duyguları dizginleyemeyen akıl ile değil ama tehdit ile, ortak davranış kuralları tayin etme ve bunları uygulamak için yasalar çıkarma gücüne sahiptir"[36] ya da daha doğrusu, umut vaadi ve korkudan kaçınma aracılığıyla buna sahiptir. Her ne kadar özgür bir çokluğa "korkudan daha çok umut" rehberlik etse de bu iddia çokluğun imgesel ve tutkusal kuvvetinin (*force*) siyasal anlamını yeniden ifade eder.[37]

Doğal hakka dayandıkları için devlet ve yasalar saf anlamıyla rasyonal bir

[33] Gatens and Lloyd, *Collective Imaginings* , s. 93.
[34] Spinoza, *TPT*, s. 529 [233].
[35] Spinoza, *EIIIP17S* [*Etika*, s. 144].
[36] Spinoza, *EIVP37S2* [*Etika*, s. 227].
[37] Spinoza, *Political Treatise* (PT), s. 700 [39] (Türkçesi: *Politik İnceleme*, çev. Murat Erşen, Ankara: Dost, 2009).

Bir devletin gücünün onaylanması ve uygulanması *refahın ve etki gücünün (conatus) artması* aracılığıyla gerçekleşirken, bu meşru temel aynı ölçüde devleti tehdit etmektedir. Her öznesinin doğal hakkını yönlendirmek ve genişletmek risk teşkil eden bir siyasal zemine karşılık gelir. Devleti tehdit eden dışsal bir güç veya doğa değil bireylerin çaba'larının, doğal haklarının peşine düşme hakkıdır.

temele sahip değildir. Bununla birlikte onların *varlık nedeni (raison d'étre)* üyelerinin doğal haklarını daha etkin, güçlü ve ifade edilen bir hale getirmektir. Bu, belirli tarihsel zaman ve mekânlarda, güçlerini arttırmak ve ifade etmek için umut ve korkulardan oluşan bir yapıya sahip bireylerin doğuşudur; güçlerin (*forces*) meşru, düzenleyici ve çabayı büyüten birleşimini kuran umut dolu/korku dolu imgelemin bir parçasıdır.[38] Moreau'nun belirttiği gibi "tüm insanlarda aklın faydasına çalışan tutkulu bir arzu vardır".[39] İnsanların *refahı* "hem insani hem de kutsal tüm diğer yasaların uymak zorunda olduğu *en üstün yasadır*".[40] Bu nedenle hukuki ve siyasal yasaların, her kipin çabasını uygun bir şekilde karşılama veya refahını mükemmellik düzeyine taşıma beklentisine *-umuduna-* karşılık gelen doğal hakkın kendisinden keskin bir şekilde türetilmesi söz konusudur.[41]

Bir devletin gücünün onaylanması ve uygulanması *refahın* ve *etki gücünün (conatus) artması* aracılığıyla gerçekleşirken, bu meşru temel aynı ölçüde devleti tehdit etmektedir. Her öznesinin doğal hakkını yönlendirmek ve genişletmek risk teşkil eden bir siyasal zemine karşılık gelir. Devleti tehdit eden dışsal bir güç veya doğa değil bireylerin çaba'larının, doğal haklarının peşine düşme hakkıdır.[42] Spinoza'nın belirttiği gibi "insanlar kendi hak ve güçlerini teslim alan kişiler tarafından korkutulmadıkça, asla haklarını başkalarına tamamıyla devretmemiş ve güçlerini de tamamıyla teslim etmemişlerdir".[43] Her

[38] Étienne Balibar, 'Jus-Pactum-Lex: On the Constitution of the Subject in the Theological-Political Treatise', W. Montag and T. Stolze (ed.) *The New Spinoza* içinde, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, s. 184.

[39] Pierre-François Moreau, *Spinoza: l'expe´rience et l'e´ternite´*, Paris: Presses Universitaires de France, 1994, s. 415; çeviri bana ait.

[40] Spinoza, *TPT*, s. 561 [276].

[41] A.g.e., s. 561 [276].

[42] Balibar, 'Jus-Pactum-Lex', s. 176.

[43] Spinoza, *TPT*, s. 536 [243].

şeyden önce devletler, doğal hakların gerçek ve içsel çeşitliliğinden korkarlar, böylelikle devlete meşruiyet sağlayan aracın aslında tehlikeli bir güvenlik olduğunu açıkça görüyoruz çünkü kendi işleyişi ve nedeni içinde bir doğal durum (dizginsiz bir şekilde doğal hakların peşinde olma) barındırır. Öznenin doğal hukuku *devlet tarafından geliştirilir* ve bireyselleşmiş çaba'nın veya doğal hukukun emir ve talimatlarını artık tatmin etmediği noktada ise *devletle çelişkiye düşer*.[44] Bu olgu, Spinoza için devletin sadece doğal hakkın emri altında olmak, doğal hakkı tatmin etmek ve geliştirmek için var olduğunu olumsuz bir şekilde de olsa kanıtlar.

Şu nokta önemlidir ki, Spinoza'nın devletin temeli ile ilgili kuramı ve devredilemez hak görüşü –özellikle Spinoza'yı erken modern liberal olarak gören daha sonraki yorumlar düşünüldüğünde– bariz biçimde Kantçı değildir. *Ahlak Metafiziği*'nde hukukun temeli, tüm yurttaşların aynı anda rasyonal ve evrenselleştirilebilir olan ve dahası uygulanabilir ve zorlayıcı olan yasalar üzerinde, hiçbir zorunluluk altında kalmadan otonom bir şekilde hemfikir olduklarında saf akıl mertebesine erişir; bundan dolayı devletin hukuku hem ahlakidir hem de yasaldır, rasyonal özneler yasanın hem ruhunu karşılarlar hem de lafzını yerine getirirler[45]. Kantçı ahlak yasasının (ve ideal hukuki yasanın) "yegâne ilkesi" "her şeyden bağımsız olmak'tır", öyle ki özne "kendi kendisinin yasa yapıcısı [*diese eigene Gesetzgebung*]" olmayı gerçekleştirdiğinde bu saf pozitif özgürlüğün ve aklın gerçekleştirilmesidir.[46]

Spinoza demokratik ortak bir istencin biçimlenişi içerisinde evrenselleştirilebilir ve demokratik bir ilkeyi korurken, burayı istencin patolojik olmayan, saf özgürlüğünün şahsi kullanımına ayırmaz. Bunun yerine yasalar "acil bir şekilde arzulanan iyiyi elde etme umudu" içerisinde tasarlanır.[47] Spinoza'da hukuk (doğal ve pozitif) çok önemlidir: bireysel ve kolektif güçleri geliştiren, koruyan ve çoğaltan tutkulu bir deneyimdir. Bizler yasalarımızdan ve politik

[44] Spinoza, *PT*, s. 686 [19-20].

[45] Immanuel Kant *The Metaphysics of Morals*, çev. M. Gregor, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 375.

[46] Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason*, çev. M. Gregor, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 166 [38] (Türkçesi: *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İoanna Kuçuradi, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2009).

[47] Spinoza, *TPT*, s. 439 [111].

Henri Félix Emmanuel Philippoteaux, "*Yahudilerin Sayımı*", (1894'ten önce)

düzenlemelerimizden sevinçli duygulanımların (*affects*) en mükemmelini talep etme hakkına sahibizdir. Spinoza adım adım, önce bir Kant karşıtlığı ve sonra da bireysel doğal hak ve onun toplumsal sözleşme ve yasalar aracılığıyla gelişmesi ve gücünü arttırması arasında kurulan ilişki aracılığıyla uygulamaya özgü ve bilinçli demokrasi projesini geliştirir. Zorunluluk altında siyasal bir topluluk oluşturularak özneler yurttaş haline getirilirler ki bu da belirli arzu ve duygulanımları (*affects*) gerçekleştirmek ve geliştirmek için hep var olan bir istek yoluyla olur; devletin yasaları "öz"den veya (sonraki) "kapsamlı doktrinlerden" asla bağımsız değildir, çünkü bunlar tam da toplumun meşruiyetinin ve sonuç getiren güvensizliğinin taşıyıcılarıdırlar. Özne kendisini toplum dışında ya da otonom olarak gerçekleştirmez ama duygulanımlarını (*affects*) tarihsel bir çokluk içerisinde oluşturur ve geliştirir: siyasal olarak ifade edilmiş, doğal hakların kaynaştığı beden. Başka türlü ifade edilirse, Spinoza için akıl doğal durumdakinden başka bir şeyi buyurmaz: *her iki durum da etkinlik gücümüzü arttırmamız için uğraşmamızı talep eder.*

Bu tartışmalar şimdi daha belirgin bir noktaya ulaşır: *Spinoza'nın doğal haklar ve siyasal yasaları açıklıkla birbirinden ayırt edilebilir değildir.* Spinoza için, bazı yetersiz ve gerçekleşmiş şeyleri beyan etmek için çeşitli çaba'ları karşılaştırma ediminin, her kipin ifade ettiği mükemmelliği ve olumluluğu yanlış

anladığından söz etmiştik. Her kip kendi gücünü doğal hak kategorisi içerisinden ifade eder. Bir kip olarak insan da –her zaman gücün ve doğal hakların peşinde– bunu daha fazla güvence altına almak için çabalar ve bu nedenle de etkin (*affective*) güçlerin ifadesini arttıracağı beklentisiyle siyasal topluluklar oluşturur ve yasalar koyar. Siyasalın böylesi bir kavramsallaştırması, devletin yalnızca pratik aklın otonom zemininde istenilen ve entelektüel olarak tasarlanan saf rasyonal bir zeminin başlangıcı ve bu başlangıca göre belirlenen mesafesi içerisinden özetlenemez.

Pozitif ve doğal hukuk insanı/kipsel gücü geliştirmeye hizmet etmek üzere bir ilişki içerisindedir. Bu ilişkinin doğasını keşfetmek için *İnceleme*'deki "Tanrısal Yasa" bölümü kritik öneme sahiptir. Spinoza, tartışmasını muğlak bir "yasa" kavramına gönderme yaparak başlatır: "*Mutlak anlamıyla yasa* sözcüğü, *her bireyin ona göre ... kesin ve belirli, tek ve aynı tarzda davrandığı*, ya doğa zorunluluğuna ya da insanların istencine bağlıdır".[48] Ancak daha sonraki satırlarda Spinoza, insanı doğal yasalardan keskin bir biçimde ayırır:

> Doğanın zorunluluğuna bağlı olan yasa, zorunlulukla şeyin doğasına yani şeyin tanımına bağlıdır, insan istencine bağlı olan yasa ve daha uygun bir biçimde hukuk kuralı olarak adlandırılan yasa insanların yaşamı daha güvenli, daha rahat kılma amacıyla ya da başka nedenlerle kendileri ve başkaları için koydukları yasalardır[49].

Spinoza konuya açıklık kazandıran örnekler sunar: bedenlerin yayılımının etkin nedenselliği evrensel bir yasadır. İnsanın imgeler gibi çağrışım yapan ve yeniden çağıran imgelem kabiliyeti de evrensel bir yasadır. Ancak insanların doğal haklarını pozitif kurallar altında yaşamak için bırakmaları istencin eylemine bağlıdır. Spinoza bu ayrım için iki neden sunarak devam eder: (1) İnsan–yapımı yasaları yapmak insan istencine bağlıdır. Aslında insan zihni ("doğruluk veya yanlışlık algısı ile ilişkisinin el verdiği ölçüde") pozitif yasalar olmadan kavranabilir ancak doğal yasalar olmadan kavranamaz.[50] Ve, (2) Şeyler yakın nedenleriyle tanımlanır (yani tam da Spinozacı bir upuygun fikir nosyonu), ama şeylerin düzenlenişine ilişkin kapsamlı bir bilgiye sahip

[48] A.g.e., s. 426 [95]; vurgu bana ait.
[49] A.g.e., s. 426 [95]; vurgu bana ait.
[50] A.g.e., s. 426 [96].

olmadığımızdan "*pratik amaçlar için*" şeylerin olumsal (*contingent*) olduğunu düşünmek en iyisidir, çünkü nedenler arasındaki karşılıklı bağlantılara ilişkin genel varsayımların özel şeylere ilişkin düşüncelerimizi düzenlememiz bakımından faydası yoktur.[51]

Bu iki nokta aracılığıyla Spinoza "yasa" sözcüğünün sadece bir analoji ile doğal fenomene uyarlanabildiği, çünkü terimin uyabileceğimiz veya uymayabileceğimiz bir buyruğa işaret ettiği sonucuna varır.[52] Buna göre yasanın türüne ilişkin ayrım, söz konusu "yasa"nın daha dar ve istenen anlamda tanımlandığı şey içinde kurulur. Doğal hukuk tarihsel anlatının hakikatine bağlı olmadığına göre, Spinoza'nın metni doğal hukuku insan istenci ile oluşturulmuş hukuktan ayırır gibi görünür. Bir yorumcunun vurguladığı gibi "insanın asli doğası ile ilgili olan insanlara özgü doğal yasalar, tüm insanlara evrensel olarak uymaktadır. Bunlar, ne koşullara göre değişen insan kararlarının ürünü olabilirler ne de insan müdahalesiyle değiştirilebilirler".[53] Bu, eğer pozitif sivil yasaların etkin bir şekilde işlev görmeyi umuyorlarsa köklerini insan doğasına özgü doğal hukuktan almak ve kaynaklarını burada bulmak zorunda olmaları anlamına gelir.[54]

Doğal hukuk ile pozitif hukuk arasındaki bu yaratıcı ilişkiyi görmek için, *İnceleme*'ye dönelim. "Doğal hak" bir kipin "*yapabildiği her şeyi yapması*" için sahip olduğu en üstün hakkıdır.[55] Bu, insan kipinin, onun diğer hak sahibi bireylerle ilişki içinde bir araya gelip "tek beden" oluşturma özel eğiliminin temel bir niteliğidir; zira bir toplum oluşturmak avantajlıdır, hatta kesinlikle zorunludur.[56] Bazı pozitif buyruklar (örneğin İbranilerin dini törenlerinin yasaları) istencin olumsal eylemleridir ve zorunlu değildir – *yine de pozitif veya siyasi yasanın ilkesi, öyle olumsal bir istencin ürünü olan insan eseri değildir ama insan kipi, onun doğal hakkı veya tam da onun doğasından türeyen her şey için son derece önemlidir.*

Pozitif ve doğal hukuku keskin bir şekilde ayırmaya kalkıştığımızda bütün

[51] A.g.e., s. 427 [96]; vurgu bana ait.
[52] A.g.e., s. 427 [96].
[53] Gail Belaief, *Spinoza's Philosophy of Law*, Hague: Mouton, 1971, s. 42.
[54] A.g.e., s. 44.
[55] Spinoza, *TPT*, s. 527 [231]; vurgu bana ait.
[56] A.g.e., s. 528 [232], 438 [110].

her şey için haddinden fazla soyut bir ayrım yapma riskini devreye sokmuş oluruz; öyle ki kip olarak insanların doğal hukuku, Tanrının mükemmeliyetine ve bilgisine erişmek için can atar ve pozitif yasalar ise sadece bunun gerçekleşmesine yardımcı olur ya da daha kötüsü, kipi toy kalmaya mahkûm eder.[57] Böylesi bir ayrım Spinoza'nın metninin fenomenolojik zenginliğini daha baştan kaçırır. Eğer mesele Spinoza'nın insan kipinin kendi gücünün doruk noktasına Tanrı sevgisi ve idrakı ile ulaşacağına inanmasıysa ki *Etika*'dan bu düşünceyi doğrulayan birçok önerme seçilip çıkarılabilir, o zaman soru eksiktir. Benim sorduğum soru ise istenen pozitif yasaların özne için nasıl yeni duygulanımlar (*affects*) elde ettirdiği ve yarattığıdır; doğal ve pozitif hukuk birbirlerine nasıl dolanırlar? Bir kipin mükemmelliği onun siyasal ve toplumsal çevresinden önce peşin olarak verili değildir. Bu doğal ve pozitif hukuk arasında bir özdeşlik olduğunu iddia etmek anlamına gelmez ancak daha ziyade, pozitif hukukun, doğal hakkın farkında olmadan usandığı mükemmelliği yakalama uğraşını etkin bir şekilde sürdürebilmesine olanak sağlayacak koşullara odaklanmasını, bu koşulları irdelemesini ve bilhassa da bu koşulları *yaratmasını* önermek anlamına gelir. Doğal hakkımızın "insan müdahalesi ile değiştirilemez"[58] olduğu yüzeysel olarak doğru iken, karşıt iddia kesinlikle doğrudur: siyasal ve pozitif müdahale sadece bizim doğal gücümüzün basitçe ortaya çıkması için değil ancak *yaratılması* için de zorunlu koşuldur. *Bu anlamda doğal ve pozitif hukukun her ikisinin de gerçekten ayrı olduğunu ve uygulamada ayırt edilemez olduklarını söyleyebiliriz.*

Doğal hukuk ve siyasal hukuk arasındaki keskin ayrım şimdi yeniden düşünülebilir. Spinoza öncelikle insan yapımı yasaların gerekli olmadıklarını ve insanın doğasına değil de insanın istencine bağlı olduklarını iddia eder. "İnsan yapımı bu yasalar olmadan" insan zihnine ve doğasına uygun bir fikir oluşturabilecekken Doğa'nın zorunlu yasası olmadan bunu yapamayacağımız söylendi. Bununla birlikte eğer bir kip olan insanın doğal hakkı siyasal toplulukta (bunun içerdiği devir ve düzenleme ile elde edilen tüm pozitif yasalar ve haklarla birlikte) daha etkin oluyorsa ve yeni duygulanımlar elde edebiliyorsa o zaman siyasal durum anlamlıdır ve bu duruma uygun ve yeterli bir insan

[57] Belaief, *Spinoza's Philosophy of Law*, s. 47-48; Smith, *Spinoza, Liberalism*, s. 135-136.
[58] Belaief, *Spinoza's Philosophy of Law*, s. 44.

Hukukun ne yapabileceğini henüz bilmiyoruz. Tarihsel siyasal koşullara bağlı olarak düzenlenen belirli yasalar, duygulanımlarımızı *(affects)* ve çaba'mızı meydana getirmekte ve onların genetiğini oluşturmaktadırlar. Hukukun yapısını ve onun duygulanımsal *(affective)* düzlemini incelemek, ne "yasa" ne de "bir insan kipi" nitelemeyi veya biçimlendirmeyi değil, ancak her iki terim arasındaki bağlantıyı neyin oluşturduğunu göstermeyi gerektirir.

zihni kavramsallaştırmasına ihtiyaç vardır. Zihnin uğraşı sadece hukukun var olduğu topluluklar içerisinde ortaya çıkar ve gelişir. Siyasal olan, çaba'nın gerçekleştirilmiş potansiyellerini yayar ve insan kipinin aklına ve doğasına ilişkin uygun bir fikrin elde edilmesi için zorunludur. Siyasal yasalar olmaksızın bizler, "medeni etkilerden uzak barbar bir şekilde", siyasal içkinlik düzleminin sağlayabileceği duygulanımların (*affections*) ulaşılamaz olduğu "sefil ve neredeyse hayvani bir varoluş" içinde yaşarız.[59] "Siyasal olan" olmasaydı bizler kendimizi tamamen sefilliğimizin görünüşü altında bilirdik ve bundan dolayı da doğamızın ve zihnimizin kapsamını uygun bir şekilde kavrayamazdık.

Aynı zamanda sonuç bölümü olan bir sonraki bölüm, insan kipinin gücünü keşfetme ve sürdürme zorunluluğu ile hukukun kendine özgü teolojik-politik düzlemlerinin olanaklı kıldığı böyle bir zorunluluğun olumsal biçimleri üzerinde geniş çaplı bir düşünmeye hizmet edecektir. Çünkü başlığımın anlamına tam da bu soru işaret etmektedir: Hukukun ne yapabileceğini henüz bilmiyoruz. Tarihsel siyasal koşullara bağlı olarak düzenlenen belirli yasalar, duygulanımlarımızı (*affects*) ve çaba'mızı meydana getirmekte ve onların genetiğini oluşturmaktadırlar. Hukukun yapısını ve onun duygulanımsal *(affective)* düzlemini incelemek, ne "yasa" ne de "bir insan kipi" nitelemeyi veya biçimlendirmeyi değil, ancak her iki terim arasındaki bağlantıyı neyin oluşturduğunu göstermeyi gerektirir: Hangi koşullar altında? Hangi güçler ile birlikte? Hangi gerilimlere neden olarak? Hangi sonuçlara yol açarak? Metnin kalan kısmında Spinoza'nın İbrani hukukuna (ve daha az ölçüde Hristiyan hukukuna) ilişkin düşüncelerini önceki sayfalarda geliştirdiğim kuramsal anlayış, yani hukukun insan kipliğinin ve onun etkin gerçekliğinin kurucu unsuru olması ışığında

[59] Spinoza, *TPT*, s. 438 [110].

yorumlayacağım.

İçkinliğin Yasal Düzlemleri, İbrani Hukuku

Spinoza *Politik İnceleme*'de bir şeyin neler yapabileceğine ilişkin aşkın beklentiler geliştirmememiz gerektiği fikrini güçlendirmek için ilginç bir örnek verir:

> Herkesin hakkı olduğu müddetçe bir nesne ile istediği her şeyi yapma gücüne sahip olduğu söylendiğinde, bu güç sadece failin etki gücüne değil aynı zamanda eylemin nesnesinin uygunluğuna da bağlıdır. Eğer, örneğin bu masayla istediğim her şeyi yapma hakkına sahip olduğumu söylüyorsam, bununla kuşkusuz masanın ot yemesini sağlamaya hakkım olduğunu söylemiyorumdur.[60]

Spinoza'nın şeylerin içkin bir şekilde değerlendirilmesi gerektiğini vurguladığını düşünüyorum; başka bir ifadeyle söz konusu insan ve masanın kapasitesi ne sonsuz ne de belirsiz olmalıdır; ancak sadece kendi varoluş ölçütü tarafından değerlendirilebilir. Spinoza bu türden bir analizi *TPT* metninde, yasaları ve siyasal yapıyı incelerken de aynen bu şekilde sürdürür. Deleuze'ün da ifade ettiği gibi[61] "Spinoza düşüncesindeki paradokslardan biri de empirizmi yeni bir rasyonalizmi savunmak üzere uygulayarak onun somut gücünü yeniden keşfetmiş olmasıdır" Spinoza'nın doğal hak (bir şeyin gücü veya çaba'sı) ve siyasal yasalar arasındaki ilişkiye yönelik tutumu, sözü edilen empirizm içerisindeki bu rasyonalizme örnek teşkil eder, hukukun ne yapabildiği sorusu: "Yahudi hukuku hangi olanakları üretir?" Hristiyan hukuku hangi imkânları üretir? Hangi türden yasalar 17. yüzyıl Avrupasının kiplerini en iyi şekilde ve açık seçik olarak ifade edebilir? Tarihsel ya da fenomenolojik bir yöntem asla "*İnsan* için en iyi *hukuk* nedir?" sorusunu sormaz, çünkü bu belirsiz olur ve verimli çaba–hukuk–tarih ilişkisinden yoksun olurdu. Bu soru bütünüyle ifade edilmemiş olurdu; masanın çim yiyebileceğini varsaymak bile bir kipin veya hukukun neler yapabileceğine yönelik bilgisizlikten daha kötü olamazdı.

İbrani hukukunu insanın kipsel *hakikatinin* bir vahyi olarak karakterize

[60] Spinoza, *PT*, s. 697 [34-35].

[61] Gilles Deleuze, *Expressionism in Philosophy: Spinoza*, çev. M. Joughin, New York: Zone Books, 1992, s. 149 (Türkçesi: *Spinoza ve İfade Problemi*, çev. Alber Nahum, İstanbul: Norgunk, 2013).

etmek Spinoza tartışmasının polemikçi atılımını yeniden değerlendirmektir. Açıkçası peygamberler hiçbir zaman nedensel ve uygun bir fikre dayanarak herhangi bir hakikati ifşa etmediler, onlar sadece "sözcükler ve görüntüler" tarafından desteklenen "canlı bir imgelem yetisine" sahip oldular.[62] Anlaşılmayan şey her neyse "Tanrıya havale ediliyordu" ve doğal fenomenler mistik bir ifadeye bürünüyordu ki bu da gerçekte, ne şeylere ne de Tanrıya aitti.[63] Peygamberler işaretlerin –göstergeler (*indicative image*), uygun öncülleri olmayan sonuçlar[64]– uzmanıdırlar ve özellikle de *buyruk bildiren (imperative)* ve *yoruma açık* (*interpretive*) işaretleri genelleştirmeye meyillidirler.[65] Burada önemli olan Tanrının kral veya kutsal yasa koyucu olarak kavramsallaştırılmasıdır. Tanrı yok etme, hüküm verme ve bağışlama gücüne sahiptir; O dünyevi hükümdarların analojik ve muteber bir biçimde sahip oldukları niteliklere sahiptir.[66] Peygamberler bu belirsiz ve antropomorfik Tanrı'ya ait olan vahyedilmiş Hukuka tapınılmasını telkin ederler.[67]

Deleuze Spinoza'nın vahyedilmiş yasaya yönelik eleştirisi ile ilgili polemiğinin uzlaşmaz destekçisi konumundadır. Deleuze[68] vahyedilmiş yasanın ahlaki buyruk olarak emir verdiği sonucuna varır ve bu nedenle de onlar "*bize hiçbir bilgi sunmazlar, hiçbir şeyin bilinmesini sağlamazlar*" Dahası ahlaki yasa, insanlık, doğa ve tanrısallık konusunda sürekli yanılgıya düşen "aşkın değerlere" yapılan yanlış göndermenin bir örneğini oluşturur.[69] Vahyedilmiş yasa verimli enerjileri sekteye uğratır, "*bir gelişim kuralı olmaktansa gücü sınırlama*" işlevi görür.[70]

Pek tabii bu etkiye ilişkin ilk kanıtları *İnceleme*'den edinebiliriz. Örneğin Spinoza'nın sunumu itibariyle İbrani hukuku baskıcı bir toplumsal yapının inşası olarak görülebilir. Onun yasaları, bireysel çaba'nın rasyonal gelişimi

[62] Spinoza, *TPT*, s. 399 [59].
[63] A.g.e., s. 400 [61].
[64] Spinoza, *EIIP28* [*Etika*, s. 105].
[65] Gilles Deleuze, "Spinoza and the Three 'Ethics'", W. Montag and T. Stolze (ed.), *The New Spinoza* içinde, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, s. 22-23.
[66] Spinoza, *EIIP3S* [*Etika*, s. 80]; *Letter 21*; *TPT*, s. 507 [202].
[67] Spinoza, *TPT*, s. 392 [48-49], 397 [56-57].
[68] Deleuze, *Spinoza: Practical Philosophy*, s. 24 [33].
[69] A.g.e., s. 23 [32].
[70] A.g.e., s. 106 [71].

pahasına siyasal olanı yeniden üretir. *İnceleme*'deki birçok örnekte, siyasal anlamda kurnaz olan Musa "kendi ulusunun inatçı ruhunun ve karakterinin" gerçekleşmiş halidir ve devleti, istikrarı sağlamak için planlı bir şekilde özgürlükten yoksun bırakarak örgütler.[71] Musa, Mısır'daki kölelik düzeninden yüzyıllar sonra kendi kendini yönetmekten tamamıyla aciz olan halkını bu olgunlaşmamışlığa maruz kalma durumunun dışına çıkarmak için çabalamaz. Bunun yerine O hiç kimsenin "kendi muhakemesine dayanarak eylemesine izin verilmeyen" bir gönüllü kölelik düzeni kurar.[72] İbrani hukuku altında "insanlar asla kendi istemleri doğrultusunda eylememelidir", zira "bilge bir yasalar düzeni inşa etmek ve idareyi tüm toplumun elinde tutmak onlara fazlasıyla uzaktır".[73] İbrani hukuku bir korku devleti kurar ve bir korku kültürü yaratır: itaatsizlikten korkma, bir kişinin kendi istencinden korkma, Tanrıdan korkma ve dinsizlikten korkma. Bu nedenlerle teokrasiyi mutsuz kılanın bizatihi kendi yasaları olduğu söylenebilir.[74]

Deleuze'ün bilginin yerine vahiyin geçişini tespit eden tanımı bariz biçimde doğru iken, ben *İnceleme*'deki vahyedilen hukukun kalıtsal etkisini tespit etmenin yetersiz olduğunu öne sürüyorum. Zira vahiyin, spekülatif hataların bir toplamı olduğu kadar, kipsel duygulara (*modal affection*) ait yapıcı imgelemin gücünü de barındırdığı doğrudur.[75] Spinoza'nın *Etika*'da kaleme aldığı gibi "insanı ortak bir toplum haline getiren ya da insanların uyum içinde yaşamalarını sağlayan şeyler yararlı iken, devlete nifak sokan şeyler ise kötüdür".[76] Deleuze'ün düşündüğünün aksine, vahyedilen yasa Yahudiler için sadece "güç üzerindeki bir sınır" değildir, o kendisi aracılığıyla duygulanışın (*affection*) form kazandığı verimli bir teokratik düzlemdir.

Her kipin olabileceği kadar mükemmel olduğunu hatırda tutarak On Emri düşünün. Bu Spinozacı kalkış noktası veriliyken, "*hiçbir şeyin kendisine eklenemeyeceği ve hiçbir şeyin kendisinden alınamayacağı*" durumda gerçekten de

[71] Spinoza, *TPT*, s. 422 [91].

[72] A.g.e., s. 440 [112].

[73] A.g.e., s. 440 [113], 439 [112].

[74] Étienne Balibar, *Spinoza and Politics*, çev. P. Snowdon, New York: Verso, 1998, s. 46-47 [65] (Türkçesi: *Spinoza ve Siyaset*, çev. Sanem Soyarslan, İstanbul: Otonom, 2010).

[75] Negri, *The Savage Anomaly*, s. 86-119 [169-218].

[76] Spinoza, *EIVP40* [*Etika*, s. 230].

On Emir'in tamamıyla mükemmel olduğu öne sürülebilir.[77] Bu anlamda "tüm yasaların Yasası" elbette varsayımsal olarak yanlıştır, öyle ki "Tanrının tinsel olduğuna inanmamızı bile gerektirmez"[78], ancak yine de bu, teokratik biçim, ulusal statü ve siyasal kapasiteye imkân veren yaratıcı İbrani duygulanımın (*affectivity*) mükemmel bir ifadesidir. İbraniler tek bir ulus ve tek bir kipsel öz oldukları kadar "her durumda kendi özleri ile aynı kapsamda bir mükemmeliyete de sahiptirler".[79]

Şimdi de, doğal hak ve çabaya ana hatlarıyla biçim veren bir şey olduğundan hareketle İbrani hukukunun oluşumunu ve ifadesini inceleyelim. İbrani hukuku Spinozacı içkin nedenselliğe tuhaf bir şekilde iştirak eder. Ayrıcalıklı Musa örneğini alalım. Musa hem yasa koyucudur hem de kipsel Musevi topluluğunu seçkin ve özel kılan bir neden ve onu ifade eden bir figürdür. Bu ikinci anlamıyla Musa artık ne seçkindir, ne kurnaz bir yasa koyucudur, ama O Musevi devletinin ve onun duygulanımsal (*affective*) yapısının içkin ve biçimlendirici bir özelliğidir. Vahiyin bir sonucu olarak Musa, İsrail halkının "bir siyasal birlik veya devlet oluşturmak için belirli bir bölgede bir araya gelebilecekleri" bir yolun farkına vardı.[80] O hiçbir surette ileri görüşlü ve öngörülü bir kadro içerisinde değildi. Musa, ilerleyişinde bir dizi belirlenmiş ve ilişkisel kurum oluşturabilen bir içkinlik düzlemi inşa etmeyi (vahiy aracılığıyla) keşfetti: "*Musa bu yolun hepsi içinde en iyi yol olduğunu,* ulaşmak için uğraştığı sonun böyle bir bölgedeki halkın ortak itaati sonucuna zorunlu olarak varabileceğini, *ne algıladı ne de bunlar O'na vahyedildi*".[81] Musa insanlarını ne bir cehalet ve vesayet devletinde alıkoydu ne de O'na program niteliğinde bir öngörü rehberlik ediyordu; O, devletin içkin yapısal nedenselliğini ifade etti ve kendini eninde sonunda çokluğun güvenlik talebinin ve doğal hakkın gerçekleşmesinin insafına bıraktı. Balibar'ın ifade ettiği gibi "Bu Yahudilerin, O'nun [Musa'nın] aracılık etmesiyle verili siyasal rejimin yapısında gerçeklik kazanan kendi 'doğal' güçleriydi".[82]

[77] Spinoza, *TPT*, s. 397 [57].
[78] A.g.e., s. 397 [57].
[79] Spinoza, *Letter 19*.
[80] Spinoza, *TPT*, s. 431 [101].
[81] A.g.e., s. 431 [101]; vurgu bana ait.
[82] Balibar, 'Jus-Pactum-Lex', s. 182.

Spinoza İbrani devletini, yasalarını ve İbrani bireylerin içerisinde kendilerine özgü doğal haklarını yasalaştırdıkları ve birbirlerine bağladıkları yasal etholojinin oluşumunu incelerken son derece ısrarcı bir şekilde tarihselci ve fenomenolojiktir. Mısır'dan hicrete ve siyasal bir devletin kurulması gerekliliğine odaklanalım. Bir defa kendi köleliklerinden kurtularak göç eden İbraniler artık "herhangi bir ulusun yasalarına tabi değildirler".[83] Ancak önceki üç yüz yılı alçak bir kölelik içerisinde harcamış oldukları için kendi başlarına "yasaların bilge düzenini inşa etme" kabiliyetinden yoksundular ve idareyi "tüm toplumun elinde tutacak" herhangi bir demokrasi umudu "onlara fazlasıyla uzaktı".[84] İbraniler demokratik bir devlet kurma yeteneğinden ve korkutucu bir Tanrı ile doğrudan bir pakt imzalama kabiliyetinden yoksun, ilahlaştırmaya yatkın sınırlı bir anlayışa sahiptiler, ancak onlar durmak bilmeyen bir sadakat ve itaat yetisi ile birlikte özel bir kip veya güç ifade ettiler. Bu, doğal hakların ve duygulanımların özel bir buluşmasıydı. Onlar bu safhada doğal haklarını Musa'ya devretmeye karar verdiler. Anlamlı bir şekilde, hak basitçe bir despotun "ellerine bırakılmadı" ama *hakkın Musa'ya devredilmesi yeni bir şey inşa etti ve yarattı*: Musevilerin kendileri tarafından erişilemeyecek olan bir devlet formu hukukun, kurumların ve devlet aygıtının içkin nedenselliği olarak önemli bir rol oynayan Musa'nın seçilmesiyle başarılı bir şekilde hayata geçti. Spinoza bu konuda açıktır, Museviler "kurumlarını vahiye borçludurlar".[85]

Bu dinamik kritiktir. Musa'yı seçmeleri ve ona itaatleri aracılığıyla Musa, Musevilerin kendilerinin kuramadığı ancak içerisinde yaşabilecekleri bir politik düzlemi onlara sunabildi. Yönetimi meydana getirmek onların kapasitelerinin ötesindeydi, yine de kendileri sayesinde (Musa son kertede bir Museviydi) yaratıcı bir şekilde oluşturulmuş, işleyen bir devlete eriştiler. Spinoza yoğun olarak belirli kiplerin, kendi zaman ve mekânlarında hangi güçlere muktedir olduklarını sorarak kipsel gücün fenomenolojisini –tıpkı çim yiyen masa örneğinde yaptığı gibi– geliştirir. O, varlığın belirli koşullarının, kipsel güçlerin özel kapasiteleri ve gerçekleşmeleri anlamına geldiğini bilerek içkin bir açıklama yöntemi sunar. *Etika*'yı ve *İnceleme*'yi birbirine bağlayan,

[83] Spinoza, *TPT*, s. 439 [112].
[84] A.g.e., s. 439 [112].
[85] A.g.e., s. 435 [106].

toplumsal tutkuların aralıksız fenomenolojisidir: bizi sevinçli ve kederli yapan nedir? Ne türden ifade yetilerine sahibiz? Hangi durumlar bizim kipsel yeteneklerimizi ve hakikatlerimizi yeniden şekillendirir? Spinoza tam da bu anlamda kipsel sınırı, dönüşümü ve ifadeyi açık seçik bir şekilde belirtmek için hukuk ve vahiy kavramlarını kullanır.

Hukuk bu yüzden kipsel duygulanımların birleştiği ve ayrıştığı tarihsel bir süreçle ilgilidir. Spinoza kehanetin her durumda "[peygamberleri] önceden sahip oldukları inançlarla başbaşa bırakmak" olduğunu iddia eder ve bu da aslında spekülatif hakikati arttırmaz. Ancak burası vahiyin hakikatini arama yeri değildir. On Emir örneğini düşünün. Belki de On Emir sahiden Musa ve inançlarını değiştirmeden bıraktı, ancak *gerçekte her şeyi değiştirdi*: On Emir bir topluluk etiği, aşkın bir ahlak, teokratik bir ilke, yasa koyucu bir Tanrı kavramsallaştırması vs. ortaya koydu. Kısacası İbranilerin toplumsal örgütlenmesini radikal bir şekilde yeniden biçimlendiriyor. Ayrıca hukukun bu ifadesinin köhneleşmesi, pratik zorunluluğunun ötesinde devam etmesi ve ikna edici anlatımını kaybetmesi sürpriz olmamalıdır: pozitif hukuk ve doğal hak, berikini geçersiz kılmaya diğerini ise gerçekleşmesi için yeni uygun yasalar oluşturmaya yönelten, birbirlerinden ayrı yollarda ilerleyeceklerdir.[86]

Böylece Spinoza'nın olumsal insan yasalarını doğal yasalara nazaran biraz daha "analojik" bularak oluşturduğu doğal ve pozitif yasalar arasındaki ayrıma yeniden dönebiliriz.[87] Gördüğümüz üzere doğal hak, her bir şeyin kendi gücünü sürdürme ve böyle yaparak farklı duygulanımlar ve şekillenmeler içine girme zorunluluğudur. Pozitif yasalar ise doğal hakkın ifade edilmiş eğilimlerini yakalamaya ve yönlendirmeye hizmet ederler. Musa örneğinde olduğu gibi, içkin bir figür bu gelişmeye uygun bir düzlemi gerçekleştirene, düzenleyene ve ifade edene dek doğal hukukun beklemede kalması ve gerçekleştirilemez olması tesadüf değildir. Tikel duygulanımlar tamamıyla kiplerin tarihsel durumlarına bağlıyken, doğal yasaların ve onların kuvvetlerinin gerçekleşmiş siyasal ve pozitif yasalara dönüşmesi bir zorunluluktur. Tüm kipler gibi biz de kendi duygulanımlarımızı etholojik düzlemler içinde belirlenmiş, hukuk-benzeri bir zorunlulukla birlikte inşa eder ve düzenleriz.

[86] A.g.e., s. 437 [109], 505-506 [200-201].

[87] A.g.e., s. 426-427 [95-96].

OTORİTERYEN KİŞİLİĞİN MEŞRUİYET KRİZİ

KANSU YILDIRIM*

Giriş

"Milletin hizmetkârı"[1] olduğunu söyleyen ve "Türkiye'nin partisi" olduğunu ima eden AKP iktidarı, söylem ve eylemleriyle kitleleri kompartımanlaştırarak saflaştırdığında bu duruma ilk şaşıran kesimler, seçimlerde ve referandumlarda AKP'ye destek sunmuş, organik bağı olmayan liberaller oldu. Öyle ki, "sivilleşme" operasyonlarının kamudaki ve özel alandaki mimarı kabul ettikleri AKP'nin, liberal aklın dahi almayacağı tonlamalarla söylemlerinde sertleşmesi ve eylemlerinde katılaşması, dünün "demokrasi savaşçısını" bugünün "demokratik otoriteri"[2] yaptı. Söz konusu şaşırma sadece eklemlenmiş ve devşirilmiş üstyapı memurlarıyla sınırlı kalmadı; AKP'nin mutlak bir tabiyet içerisinde gördüğü kendi tabanında da kırılmalar yarattı. Kırılmalara yol açan koşullar esasen yeni ve şaşırtıcı değildi; belli bir "olağan" gidişin -özellikle söylemsel düzeyde- paralize olmasıyla vuku bulmasından ibaret idi. Ve bunun ekonomik, siyasi, hukuki ve ideolojik rabıtaları bulunmaktaydı. Ancak AKP'nin olağan gidişini aksatan ilk belirme 2008 yılına aitti.

Toplumsal ve siyasal kırılmalar, yoğun olarak ekonomik kırılmanın küresel ölçekte başladığı 2008 krizinden itibaren kendisini göstermeye başlamıştır. Ekonomik krizin ülkelerarası ekonomik, diplomatik ve askeri ilişki biçimlerini yeniden yapılandırmaya başlaması, AKP'nin ajandasında yer alan siyasi hesap dengesini de değiştirmiştir. Ekonomik gidişatta gözlemlenen krizin, siyasi

* Ankara Üniversitesi, Kadın Çalışmaları, Yüksek Lisans Öğrencisi.

[1] "Erdoğan, 'Sandık demokrasinin namusudur'" http://www.turkiyegazetesi.com.tr/gundem/59221.aspx.

[2] Ahmet İnsel, *Aşağıdan Otoriterizm*, http://www.radikal.com.tr/radikal2/asagidan_otoriterizm-1095045.

ve ideolojik düzeylerde yeni rejimin inşasına karşı gösterilen toplumsal reaksiyonlar ile birleşmesi, AKP'nin söylemsel ve eylemsel haritasını yeniden yapılandırmıştır. Ekonomik ve siyasi kriz, AKP'ye özgü olmayan ancak AKP'yi iktidara getiren özgül faktörlerin birleşimiyle, ileride detaylandıracağımız üzere, otoriter devlet modelinin cisimleşmesine sebep olmuştur.

Bu makalede, ekonomik, siyasi ve ideolojik düzeyde AKP'yi otoriterleştiren koşulların belli bir ölçüde tahlilini gerçekleştirdikten sonra otoriterleşmenin *sui generis* boyutu diyebileceğiz siyasal söylem düzeyine odaklanılacaktır. Ancak otoriter söylem ve otoriter devlet arasındaki bağın açıklığa kavuşması amacıyla, öncelikle otoriter söyleme yol açan otoriter devlet ve kriz koşulları serimlenecektir. İlk olarak otoriter devlet modelinin analizinden sonra AKP ile bağıntıları makalenin genelinde vurgulanacak, daha sonra AKP'nin otoriterleşme vasıfları incelenecektir. On bir yıllık tüm olay ve olgulara ilişkin otoriter söylemlerin incelenmesinin imkânı bulunmadığından AKP'nin özdeş siyasal figürü Başbakan Erdoğan'ın söylemlerine[3] odaklanılacaktır. Makaledeki savımız, siyasal olana kilitlenerek, Başbakanın söylemlerinin literatürde *otoriter kişilik örüntüsü* olarak kabul edilen davranış biçimleriyle örtüştüğü, ancak bu söylemlerin otoriter devletçilik modelinin hâkim olduğu koşullarda gerçekleştiği şeklindedir.

Otoriter Devletçiliğin Yapıtaşları

Siyasal olan ve ekonomik olan arasındaki salınım sadece kapitalist devletleri değil, devlet aygıtı içerisinde farklı pozisyonlarda bulunan tüm kamu kurum ve kuruluşlarındaki failleri, yani bürokratları, teknokratları, danışmanları ve siyasetçileri de etkilemiştir. Kapitalist üretim tarzının yığınsal meta üretiminden başlayarak tüketim sürecine değin pek çok özgül ilişkiyi beraberinde getirmesi, süreç içerisinde yeni türden davranış kalıpları üretmesi, hâkim ideolojiyi üreten/yeniden-üreten dinamikleri durmadan güncellemesi suretiyle devlet biçiminin içerisinde özerk alanlar yaratması dolaylı yahut doğrudan tüm faillerin şekillenmesine neden olmuştur. Her tür kapitalist devlet özelinde

[3] Başbakan Erdoğan'ın farklı yıllardaki konuşmalarının derlemesi için bkz. *A'dan Z'ye RECEPLAROUSSE*, Cumhuriyet Halk Partisi İletişim, Tanıtım ve Medya İle İlişkilerden Sorumlu Genel Başkan Yardımcılığı, Ankara, 2013.

siyasal işleyişin büründüğü karakter ve hâkim rejimin motifleri, faillerin davranış ve söylem pratiklerini mutlak biçimde olmasa bile büyük oranda şekillendirmesi nedeniyle (olumsal olduğu kadar) burada determinist bir ilişki de geçerlidir. Kapitalist devletin, hâkim rejimin ve kamu çatısı altındaki faillerin oluşturduğu sacayağının her bir parçası, her birinin beslendiği ve beslediği ideolojik, siyasal ve ekonomik konumlara ayrı ayrı karşılık gelmesinden ötürü kerteler arasındaki salınımın dozu ve sıklığı her bir unsur için güncel olanı belirler.

Kapitalist devletin, hâkim rejimin ve kamu çatısı altındaki faillerin oluşturduğu sacayağının her bir parçası, her birinin beslendiği ve beslediği ideolojik, siyasal ve ekonomik konumlara ayrı ayrı karşılık gelmesinden ötürü kerteler arasındaki salınımın dozu ve sıklığı her bir unsur için güncel olanı belirler.

Siyaset ve devlet arasındaki ilişkinin güncelliğine dair somut ipuçları, çoğunlukla makro ve mikro ölçekte işleyen ekonomik parametrelerden başlayarak faillerin söylemlerinden, buradan da faillerin söylemlerinde merkeze alınan özne/nesnelerin mevcut durumlarından takip edilebilir. Ekonomik bakımdan krize giren, iç ve dış borç stokunu aldığı borçlarla ödeyemeyen, her bir kamu yatırımının kendisini amorti etmesinin imkânsız hale geldiği bir ortamda tek seçeneği kamu ile özel arasındaki hukuki ilişkileri yeniden kodlamak olan ve bu yolla özele kaynak transferi aracılığıyla kendisini küçülterek varlık koşullarını devam ettirmek isteyen bir devlet, kendisini eleştirenlere siyasetçileri ve memurları aracılığıyla yanıt verir. Faillerin söylemlerinin sertliği sadece eleştirilerin sertliği ile değil, eleştirilere yol açan uluslararası kapitalist sistemin mali yapısının güncel durumuyla yakından ilişkili olduğundan, devlet aygıtı denetim ve gözetleme tekniklerine ağırlık verir. Tabandan yükselen her talep ve eleştiri, mevcut olanın iyileştirilememesi nedeniyle kısa vadeli ekonomik, hukuki ve çıplak zor ile karşılanır. Üretimde ve bölüşümde cisimleşmeye başlayan, farklı türden ihtiyaçları karşılamak için kredi sisteminin bir ülkedeki yurttaşların yaşamlarını ipotek altına aldığı koşullarda failler söylemlerini daha da sertleştirme yolunu seçer.

Tarihsel ölçekte kapitalist devlet biçimlerinde ekonomik ve siyasi krizin iki türlü ölü doğumu gerçekleşmiştir. İlki faşizmdir; ikincisi otoriter devlet

modelidir. Faşizm, Dimitrov'un tabiriyle burjuvazinin en kanlı iktidarıdır.[4] Bu, doğru ancak eksik bir tanımlamadır çünkü faşizm, ekonomik ve siyasi krizin tüm umutları tükettiği melankolik bir atmosferde alt orta-orta-üst orta sınıfların, bunların siyasal ve ekonomik temsilcilerinin teşekkülünden oluşan tarihsel bloğun iktidarına dayanır.[5] Özellikle Sovyetlerin bulunduğu konjonktürde krizin gidişatının sınıf savaşımları neticesinde sosyalist bir iktidarla sonuçlanmaması için faşizm, totaliter eğilimlerle bezeli yüksek tonlu ve sert bir milliyetçiliği/ırkçılığı/biyolojizmi referans gösterir. Otoriter devlet modeli ise biçimsel ve/veya suni bir liberal demokrasi ile totaliteryenizm[6] arasındaki gri bölgededir. Otoriter devlet kapitalizmin ekonomik ve siyasi krizine denk düşen, siyasi sistemin kurumlarının ve faillerinin hem işleyiş hem de söylemsel olarak tıkandığı bir zeminde geçiş döneminin habercisidir. Yıllar sürebilecek bu geçiş dönemi süresince otoriter devlet, toplumsal sınıfların siyasi mücadelelerinin ve güç dengelerinin ulusal ve uluslararası evrede olduğuna işaret etmektedir. Bu durumu hegemonya projeleri ve birikim modelleri eşliğinde düşündüğümüzde her otoriter devlet modelinde siyasi iktidarı elinde bulunduran bir veya birden çok güç kliği, krizin çözümünü bulma arayışında; a) muhalefetin söylemlerinin ve eylemlerinin bu arayışı engellemesine karşı; b) kaybolan otoriteyi yeniden tesis etmek için; c) diplomatik düzeyde tekrar itibar kazanabilmek amacıyla otoriterleşmeye yönelir.[7] Hegemonya projesinin ideolojik ve siyasi bağlamda girdiği krizin *de facto* yol açtığı, sunulan rızanın azalması ve sağlanmasının güçleşmesi ile siyasal meşruiyetin toplumun büyük çoğunluğunda geçerli olmaması, birikim modelleri bakımından yürütülmeye çalışılan makro ekonomik siyasaların başarısızlıkla sonuçlanmasıyla perçinlenir. Her iki (hegemonya-birikim) düzlemde krizin paralelleşmesi, mevcut siyasi iktidarı kaçınılmaz şekilde monolitikleştirir.

---

[4] Georgi Dimitrov, *Faşizme Karşı Birleşik Cephe*, çev. kolektif, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2005.

[5] David Forges, *Gramsci Kitabı Seçme Yazılar 1916-1935*, çev. İbrahim Yıldız, Ankara: Dipnot Yayınları, 2010, s. 168-187; Nicos Poulantzas, *Fascism and dictatorship: the Third International and the problem of fascism*, çev. Judith White, London: Verso, 1974.

[6] Liberal tandaslı totalitarizm tanımlaması için Juan J. Linz, *Totaliter ve Otoriter Rejimler*, çev. Ergin Özbudun, İstanbul: Liberte Yayınları, 2012.

[7] Nicos Poulantzas, *Devlet İktidar Sosyalizm*, çev. Turhan Ilgaz, Ankara: Epos Yayınları, 2004, s. 253.

Buraya kadar izah etmeye çalıştığımız, siyasal olan ile ekonomik olan arasındaki ilişkinin paralize olması sonucunda toplumsal sınıflar nezdinde ideolojik, siyasi ve ekonomik krizin geri dönülemeyecek şekilde tahrip olması; devlet iktidarının monolitik bir şekilde katılaşarak güncel devlet biçimine yapılan göndermedir. Pek çok ülkede otoriter devlet modellerine ait emarelerin kuvvetlendiğini söyleyebiliriz. Avrupa'da milliyetçi söylemlerle işbaşına gelen hükümetle birlikte Macaristan'ın gidişatı[8], ekonomik krizle boğuşan İtalya ve Yunanistan'da biçimsel demokrasinin askıya alınarak teknokrat hükümetlerin getirilmesi[9], Çin'de hızlı büyümeye karşı itirazların yükseldiği alanların temizlenmesi gibi yerküre üzerinde pek çok devlet, otoriter devlet modelinin temel dinamiklerini işletir. Çünkü otoriter devlet modeli, yeni bir rejimin inşası ve konsolidasyonu için tabandan yükselmesi muhtemel hareketleri hukuki ve polisiye tedbirlerle bastırmaya yaradığı gibi, aynı zamanda devlet aygıtları aracılığıyla sermaye mantığını kalıcılaştırmaya dönük devlet iktidarının kuvvetlendirilmesidir.

Türkiye'de de durum bundan farklı değildir. 2002 yılında *sağın merkezi* formasyonuyla iktidara gelen AKP, kendi isimlendirmeleriyle "çıraklık-kalfalık-ustalık" dönemlerinde dönemin siyasal ve ekonomik atmosferini solumuş, konsolidasyon çalışmalarında bulunmuştur. 2001 krizinin DSP-ANAP-MHP koalisyonunun meşruiyetini yitirmesine yol açtığı ortamda "umut", "yeni soluk", "değişim" söylemleriyle kurulan ve 2002 genel seçimlerinde iktidara ge-

[8] "Macaristan'da faşist darbe!" - http://www.milliyet.com.tr/macaristan-da-fasist-darbe-/dunya/haberdetay/10.04.2010/1223198/default.htm.

[9] İtalya'da siyasi görünümlü teknokratlar kabinesi kuruldu - http://tr.euronews.com/2013/04/27/italya-da-siyasi-gorunumlu-teknokrat-kabinesi-kuruldu/ ; "Yunanistan'da teknokrat hükümeti arayışı" - http://video.cnnturk.com/2012/haber/5/15/yunanistanda-teknokrat-hukumeti-arayisi.

len AKP, ilk dönemlerinde 28 Şubat vurgusunu Milli Görüş'e ait partilerin kapatılma vakalarıyla birleştirerek mağduriyet söylemlerini kuvvetlendirmişti. İkinci döneminde mağduriyetlerinin hesabını sorma vurgusu ile hareket eden AKP, yürütmenin aşırı birikmiş güç kapasitesinden yararlanarak hukuki ve siyasi alanda pek çok kurumu yeniden düzenlemiş, kimilerini tasfiye etmişti. Üçüncü döneminde ise siyasi gidişatındaki konsolidasyon sürecini devam ettirebilmek amacıyla AKP siyasal söylemlerini proaktif dış siyasetin de önemli bir unsuru olan özgüven[10] üzerinden yükseltti. Ancak kırılma anlarından birisi olan Gezi süreci ile birlikte AKP kadrolarınca ve Başbakan tarafından çizilen, ait oldukları ideolojik konum itibariyle tamamen bir özdeşleşme sağladıkları[11] ve toplumu inandırmak istedikleri tablonun içindeki "ileri demokrasi", "anlayış", "hoşgörü" gibi pek çok nitelemenin maddi bir zemini olmadığı ile yüzleşmek zorunda kaldılar. Gezi Parkı eylemleri ile birlikte AKP'nin her geçen yıl zor ve baskı formundaki otoriter devlet uygulamalarını daha da konsantre hale getirmesi, söylem düzeyinde duymayan kulakların bile duyacağı şekilde ifade etmesi, siyasal olan ve ekonomik olan arasındaki salınımın hassasiyetini ve dengesini sarstı. Tutuklu öğrencilere, avukatlara ve gazetecilere bakarak bu durumu görmek olanaklıdır.[12]

[10] Ahmet Davutoğlu, *Stratejik Derinlik: Türkiye'nin Uluslararası Konumu*, İstanbul: Küre Yayınları, 2001, ss. 17-29.

[11] İlerleyen kısımlarda göreceğimiz gibi siyasal düzlemde öznelerin toplumsal konuların bazılarında yaratmak istedikleri seferberlik hali için söyledikleri yalanlar ile yaptıklarının iyi şeyler olduğunu düşünmeleri ayrı durumlara işaret eder. Pek çok kişinin "bu kişi" veya "bu parti" "halkı kandırıyor" şeklinde bulundukları yorumlar tam anlamıyla doğru değildir. Çünkü Althusseryen felsefeye göre özdeşleşme (*identification*) hali, bireylerin konumlandıkları ideolojilere uygun pratiklerde bulunmalarına yol açtıkları için kandırma/kandırılma değil, sadık olma hali söz konusudur.

[12] Baskı pratiklerinin artışının en belirgin iki hali, haber alma ve savunma hakkına ilişkin alanlarda karşımıza çıkmaktadır. Uluslararası Sınır Tanımayan Gazeteciler (RSF) örgütü, son yayımladığı 2013 Dünya Basın Özgürlüğü Sıralaması'nda Türkiye'ye 179 ülke içerisinde 154. sırada yer verdi. http://www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2012/12/121219_rsf_statement_longer.shtml. Çağdaş Hukukçular Derneği'nden yapılan açıklamaya göre ise örgüt üyeliği ve yöneticiliğiyle suçlanan 35 avukatın pek çoğu 18 Mayıs gününden beridir tutuklu. http://www.radikal.com.tr/turkiye/chdden_buruk_genel_kurul_35_avukat_tutuklu-1134014. Gezi sürecinden itibaren Ağustos ayına dek işten atılan veya istifa ettirilmek zorunda kalan gazeteci ve televizyoncu sayısı 82. http://www.radikal.com.tr/turkiye/ve_can_dundar_da_gitti-1144521. "Ahmet Şık: 'Türk Medyası Baskı Altında'" - http://www.sendika.org/2013/08/ahmet-sik-turk-medyasi-baski-altinda-amerikaninsesi-com/.

Otoriter Söylemin Dile Gelmesi

Makalenin başında bahsettiğimiz kamu çatısı altındaki kurumsal faillerin doğrudan müdahalede bulunamadığı koşullar, AKP iktidarı için de geçerlidir. 2008 yılında ABD'de konut kredisi krizi[13] ile başlayan, zincirleme şekilde tüm kapitalist devletleri etkileyen resesyon, Türkiye'yi de etkisi altına alarak inşaat sektörü dâhil pek çok sektördeki balonu sıkıştırmaya başlamıştı. *Khaleeji* sermayesinin[14] enformel karakterli likidite akışı ile krizi kısa vadede bastırmaya çalışan AKP'nin mali siyasaları, yurttaşların gündelik yaşamında alınan vergilerle hayat pahalılığının tedrici artışı, tüketimi, olmayan para yani kredi kartı ile sürdürmelerine yol açarak siyasi ve ideolojik düzlemde rahatsızlıkların kümülatif birikimini hızlandırdı. Farklı dönemlerde değişik eylem biçimleri ile dile getirilen bu rahatsızlıklar, rahatsızlıkların kaynağına inemeyen failler tarafından doğrudan müdahale alanı içerisinde olan muhalefetin susturulmasına dönük hukuki ve polisiye tedbirlerle devam etti.

AKP'nin bu süreçteki *tesadüfi keşfi*, diğer koalisyon hükümetlerine göre söylemlerin avantajlarını pratiğe devşirecek araçlara sahip olmanın imkânları vasıtasıyla, neo-popülist rıza tekniklerini otoriter karakterini gizlemek için kullanması oldu. Her neo-popülist söylemsel hamle, siyasi iktidarın konjonktürel çıkarını destekleyecek bir siyasa ya da iktidarın yörüngesindeki entelijansiyadan alınan destek kuvvet (*reinforcement*) ile tamamlanarak, hegemonyanın ideolojik ve siyasi düzlemlerine dönük operasyonel hamleler gerçekleştirildi. Muhalefeti ve toplumsal sınıfların çoğunu kesen bu türden hamle, "tufan benden önce" söylemini çağrıştıran Ergenekon operasyonları için kullandığı söylemler ve hukuki sürecin başlatılması idi. Hatırlayacak olursak ilk dönemlerinde mağduriyet söylemlerine ağırlık veren ve devletin "demokratikleştirilmesi" ile "sivilleştirilmesi" söylemleri ile merkez siyaseti ve hatta solcuları güdümüne yerleştiren Başbakan, polisiye sürecin başlatılmasından sonra Ergenekon operasyonlarının millet adına gerçekleştiğini göstermek için "Savcı

[13] David Harvey, *Asi Şehirler: Şehir Hakkından Kentsel Devrime Doğru*, çev. Ayşe Deniz Temiz, İstanbul: Metis Yayınları, 2013, s. 72-79, 102-106.

[14] Körfez ülkelerinin sosyo-ekonomik karakteristiğini ifade eden bir terimdir. Bkz. Adam Hanieh, *Körfez Ülkelerinde Kapitalizm ve Sınıf*, çev. Bahadır Ahıska-Sevgi Akdoğan, Ankara: Nota Bene Yayınları, 2012, s. 62, vd.

AKP'nin tesadüfî keşfinin söylemsel güzergâhının sadece tek bir alana değil, ekonomi, siyaset, din, estetik, kültür, hukuk vb. alanlara karşılık gelmesi *transformismo* sürecinde yer alacak kadroların sayısını arttırdı. Böylelikle her farklı kesimden gelen üstyapı memurları ideolojik konumlarının dilsel formasyonunu beraberinde getirmesiyle AKP'nin neo-popülist rıza tekniklerinin erişim alanını niceliksel değil niteliksel olarak da kuvvetlendirdi.

millet adına vardır. (...) Evet Ergenekon'un savcısıyım"[15] demişti. Sivil toplumcu argümanların merkez siyasetin omurgasına yerleştirilmeye çalışıldığı bu dönemlerde Başbakan'ın İtalya'daki "temiz eller" operasyonlarını anıştırır biçimde devlet içerisindeki "darbeci" kadroları temizleme söylemleri ve pratikleri, 2008 yani ikinci kez iktidara geldikleri dönemin hâkim siyasal panoramasını teşkil etti. Pek çok liberal ve sol kadrolara ait entelektüel, üstyapı memuriyetine soyunarak AKP'nin tasavvur ettiği ve taşıyıcısı olduğu rejim formunun konsolidasyon sürecinde yer aldılar. AKP'nin tesadüfî keşfinin söylemsel güzergâhının sadece tek bir alana değil, ekonomi, siyaset, din, estetik, kültür, hukuk vb. alanlara karşılık gelmesi *transformismo* sürecinde yer alacak kadroların sayısını arttırdı. Böylelikle her farklı kesimden gelen üstyapı memurları ideolojik konumlarının dilsel formasyonunu beraberinde getirmesiyle AKP'nin neo-popülist rıza tekniklerinin[16] erişim alanını niceliksel değil niteliksel olarak da kuvvetlendirdi.

Ne var ki, merkez medyanın bir kısmı, bilimsel kurumlar, sendikalar-meslek örgütleri, sosyalist partiler-dernekler-basın organları üzerindeki baskı ve sansür uygulamaları neo-popülist rızanın öteki yüzüne ilişkin düşüncenin toplumsal sınıfların çoğu içerisindeki dolaşımını engelledi. AKP'li Gençlik ve Spor Bakanı Suat Kılıç'ın medya hakkında "Henüz hepsi değil daha bir kısmı..."[17] ifadesi tam da dolaşımı tekelinde tutmaya dönük çabanın AKP bün-

[15] "Evet Ergenekon'un savcısıyım" http://haber.gazetevatan.com/Evet_Ergenekonun_savciyim_189246_9/189246/9/siyaset.

[16] AKP dönemindeki neo-popülist siyasal stratejisinin bir incelemesi olarak bkz. Deniz Yıldırım, "AKP ve Neoliberal Popülizm", der. Bülent Duru ve İlhan Uzgel, *AKP Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu* içinde, Ankara: Phoenix Yayınevi, 2010, s. 66-108.

[17] Suat Kılıç: Medyanın hepsi henüz elimizde değil, http://www.odatv.com/n.php?n=medyanin-hepsi-henuz-elimizde-degil-0805131200.

yesindeki arzusunu ifade etmesi bakımından önemliydi. Bu örnekte de görüldüğü gibi toplumsal sınıflar arasındaki ideolojik koordinatların eksenini tek bir siyasal merkezden belirleme hali, otoriter devlet biçiminin özel bir anına gönderme yapar: Devlet iktidarı ile egemen kitle partisi arasında, mevcut siyasi merkezin tek bir odak haline getirilmesine dönük geçişim evresi.[18] Althusser'in 1978'li yıllarda bahsettiği devlet iktidarı ve devlet aygıtı arasındaki ayrımın neoliberal teori-pratiğin başlangıç yıllarına denk düşmesi yanında Poulantzas'ın konjonktürel bir uzam-zamanı gözeterek bahsini geçirdiği bu türden devlet-egemen kitle partisi birleşmesi, geçişim evresinde asgari reaksiyonu çekmek için söylemsel açıdan belirli alanlara vurgu yapar. Yurttaşların ve kamu görevlilerinin karşılaştığı siyaset, hukuk, ekonomi, din, estetik/sanat alanlarında devletin otoriterleşen pratikleri için rıza bileşkesini farklı zaman dilimlerinde muhafaza edecek söylemlerin hangi ideolojik koordinattan seçildiği, hangi toplumsal sınıf için tercih edildiği, hangi türden pratiklere gönderme yapacağı otoriter devlet modelinin siyasal iktidarı için öncelikli sıradadır.

Otoriter devlet modelinin siyaset dili, şu ana kadar çizmeye çalıştığımız resim göz önünde bulundurulduğunda fark edilecektir ki, tekil ve teksesli (*univocal*) bir dildir; siyaset diline bu özelliği kazandıran otoriter devletin egemen kitle partisiyle bütünleşmesi sürecinde öne çıkan *liderlik kültü*dür. Karizmatik liderliğe ilaveten paternalist bir veçheye sahip olan lider, yani Başbakan Erdoğan, dilin tek nakledicisi ve son uğrağı olarak siyasal alanın başfailidir. Telekomünikasyon ve medya imkânlarının artışı ve seçimlere ilaveten plebisit yöntemlerinin devreye girişiyle neo-popülist rıza tekniklerini, merkez siyasetin gidişatını, kurumların ve kişilerin akıbetini her konuşmasına yerleştiren ve konuşmasında tümü için tasarruflarda bulunma hakkına sahip olduğunu düşünen Başbakan, tüm otoriter devlet modeli kapsamındaki siyasetçi tipolojisine uygun olarak ikili bir karakterde söylemlerini gerçekleştirir. İlki, resmi ve merkez siyasetin sahibi; ikincisi, AKP'nin ve tekil bir siyasetçinin özdeşleştirilmiş refleksleri.

Kişilik yarılmasına benzeyen bu durum, esasında söylemlerin tek bir noktaya gitmediği fark edilerek her kesimden farklı ölçülerde kabul görülebile-

[18] Nicos Poulantzas, *Devlet İktidar Sosyalizm,* s. 264-266; karşılaştırınız. Nicos Poulantzas, "The Capitalist State", *New Left Review*, 95, s. 63-83.

ceğinin düşünüldüğünü; ayrıca siyasetin konjonktürel ruhuna uygun olarak kamu yararını düşünen devlet namına iyi ancak özel bir çıkarın zedelenmesi bağlamında AKP adına kötü bir icraatın yorumlandığını gösterir. Ancak bu durumu bozan koşul, devlet-egemen kitle partisinin bütünleşmesi sürecinde "kamu yararı" kavramının yeniden tanımlanmasında ortaya çıkar. Kamu, *iki uluslu hegemonik proje*[19] bağlamında feda edilen ve gözetilen; değişik klientalist bağlarla ve çıkar şebekeleriyle seçmen tabanı olarak muhafaza edilmeye çalışılan bir yarılmaya tabi tutulur. Söylemler bu yarılmaya paralel, kutuplaştırıcı bir içerikle doldurularak, suni imajların ve eğilimlerin oluşturulmasına yarar. Başbakan'ın "Biz yüzde yüzün partisiyiz"[20] söyleminden "Herkes bizi sevmek zorunda değil"[21] söylemine yol açan koşullar, imajların ve eğilimlerin, daha da özelinde iki uluslu hegemonik projenin düştüğü meşruiyet krizinin kristalize oluşudur.

AKP'nin meclis aritmetiğinde yürütme gücünü meclis dışındaki tüm yaşam alanlarına uyarlama girişimleri, meclis içerisindeki milletvekillerinin ve iktidara gelmesinde destek kuvvet sağlayan siyasi ve ekonomik sermaye gruplarının ve cemaat tipi örgütlenmelerin heterojen muhteviyatı, söylemlerin biçim ve içerik bakımından sayısını artırır. Otoriter devlet için benzer bir söylemsel dizgenin aynı içerikle olması kadar resmi ağzın birden çok olması, zafiyet olarak değerlendirildiği için, Başbakan katalizör işlevi görerek, söylemlerin ortaklaştırıldığı ve birbirine eklemlendiği bir *insan-özne*dir. Bu *insan-özne*, otoriter devlet-egemen kitle partisi bütünleşmesinin özgül geçiş evresinin başsözcüsü olmasından ve çok sayıda çıkar kümesinin kesişiminde yer almasından ötürü, psikolojik faktörlerden etkilenmemek için mütemadi-

[19] Marksist devlet tartışmalarında Bob Jessop'un geliştirdiği *tek uluslu hegemonik proje* ve *iki uluslu hegemonik proje* kavramlarına ayrıntılı bakıldığında, Keynesyen Ulusal Refah Devleti'ni "tek uluslu", Thatcherizm dönemi uygulamalarını ise "iki uluslu" olarak sınıflandırdığı görülür. Birikim stratejileri dâhilinde geliştirdiği kavramlardan bizim için önemlisi Thatcherizm olarak nitelendirdiği iki uluslu hegemonik projenin, üretken gruplara karşı otoriteryen popülist bir müracaatın 12 Eylül ve sonrasındaki Özalizm dönemi ile paralellikler taşımasıdır. Bkz. Bob Jessop, *Kapitalist Devletin Geleceği*, çev. Ahmet Özcan, Ankara: Epos Yayınları, 2009 ve Bob Jessop, "Accumulation Strategies, State Forms and Hegemonic Projects", *Kapitalistate*, No. 10/11.

[20] "Biz yüzde 100'ün partisiyiz" - http://yenisafak.com.tr/politika-haber/biz-yuzde-100un-partisiyiz-07.06.2013-530177.

[21] "Herkes bizi sevmek zorunda değil" - http://siyaset.milliyet.com.tr/-herkes-bizi-sevmek-zorunda-degil-/siyaset/detay/1744317/default.htm?utm_source=haberler.com&utm_medium=-manset&utm_campaign=HaberlerComCoop.

yen cam ekranlardan konuşmasını okur. Siyasal gidişatın içeriğini söylemlerin belirlemesi kadar, diyalektik açıdan tersi de geçerlidir ve Başbakanın söylemleri gidişatı belirler.

Başbakanın söylemleri, otoriter devlet modeline neden olan ekonomik ve siyasi kriz emarelerini ideolojik bağlamda da somutlaştırmaktadır. Kutuplaştırıcı ve keskin ifadelerle dolu ayrıştırıcı söylemler, iki uluslu hegemonik projenin girdiği kriz nedeniyle terk edildiğini, bu nedenle siyasi iktidarın yanında olanlar ve olmayanlar şeklinde oldukça nobran ve pratik bakımdan zorun bu kesimler için öne çıkarıldığı bir süreçte devam eder. Devlet-egemen kitle partisinin devlet idaresine bağlı olmak istemeyen her kişi/kurumu yalnızlaştırmaya, itibarsızlaştırmaya ve dışlamaya dönük bu tip söylemleri[22], Başbakanın tekil ve teksesli siyasal dilinde psikoanalitik boyutun es geçilmemesini bize hatırlatır. Çünkü devletin ve partinin girdiği hegemonya krizinin aşılamaması, üstüne toplumsal tabandan beklemedikleri bir siyasal öfke ile karşılaşmaları sertleşmeyi doğurmakta; sertleşme söylemsel açıdan ona sözcülük edenin bilişsel süreçlerini etkilemektedir.

Başbakanın 2002 yılından bu yana her söylemini makale dâhilinde incelemek mümkün değildir. Buna nazaran, otoriteryen kişilik örüntüleri bağlamında söylemlerin aldığı biçimin hangi türden örüntüye (*pattern*) karşılık geldiğini, söylemlerin nakledildiği insan-öznenin psikoanalitik bilişsel süreçleri örüntü-davranış kalıbı ikiliği bağlamında incelenebilir. Hâlihazırda şu ana kadar otoriter devlete yol açan nesnel ve aktif-pasif koşulların failler üzerindeki etkisi serilmeye çalışıldı. Şimdi ise odak daraltılarak otoriteryen kişiliğin detaylandırılmasını yapmak kolaylaşmıştır.

Otoriteryen Kişiliğin Örüntüleri

Otoriter kişilik, 1933-1939 arasında Horkheimer ve Fromm'un bir çalışmaları sonucunda ortaya çıkan sendroma verilen isimdir.[23] Otoriter kişilik sendromu, hoşgörmezlik, otoriteye boyun eğme, milliyetçilik, kurallara körü körü-

[22] Martin Jay, *Diyalektik İmgelem: Frankfurt Okulu ve Sosyal Araştırmalar Enstitüsü Tarihi 1923-1950*, çev. Ünsal Oskay, İstanbul: Ara Yayınları, 1989, s. 350-351 vd.

[23] Nevitt Sanford, Stanley Milgram, Muzaffer Şerif, Solomon Asch, *Otoriteryen Kişilik ve Uyma*, der. Veysel Batmaz, İstanbul: Salyangoz Yayınları, 2006.

ne bağlılık, dogmatiklik, kuvvet âşıklığı, tutuculuk, ayrımcılık gibi özellikleri muhteva eden semptomların ve örüntülerin birlikteliğidir.[24] Otoriter kişilik ile yakından ilişkili olan ve bazı özgün süreçleri içermesi bakımından, bir adım daha ötesinde Türkçeye *Niteliksel İdeoloji İncelemesi* alt başlığı ile çevrilen Adorno'nun *Otoriteryen Kişilik*[25] kitabında geçen "otoriteryen kişilik" kavramı, en genel tanımıyla anti-demokratik davranışların tümünü kapsayan üst kavram haline gelmiştir. Adorno, Horkheimer, Fromm ve Sanford'un araştırmalarında ulaştığı otoriteryen kişilik örüntülerinin davranış edimlerini[26] dokuz başlık altında toparlamak mümkün:

İlk davranış edimi, *konvansiyonelizm* olarak tarif edilen alışılmışa bağlılık, geleneksel orta-tabaka değerlerine uyma gereksinimini ve değerlerin çiğnenmesini düşünmeden alıkoyan ve böyle bir durumun gerçekleşme ihtimalinden duyulan kaygıyı ifade eder. Dıştan gelen toplumsal baskılara karşı uyanık kalma halidir.[27]

İkinci davranış edimi, otoriteryen boyun eğmedir. Otoriteye boyun eğme, güçlü bir önder arzulama, daha üst mevkide bulunanların ve/veya devletin kudretini sorgulamadan kabul etmenin farklı yönlerini içerir. Burada alışılmış hürmet kalıplarından ziyade abartılmış, duygusal bir boyun eğme söz konusudur ve dışsal etkilere kapalı olma halinin devamlılığı açısından otoriteye ihtiyaç duyulur.[28]

Üçüncü davranış edimi, ikinci edimle korelasyonlara sahip olan otoriteryen saldırganlıktır. İçerideki otoriteye karşı duyulan düşmanlık hissiyatı ve bunu pratiğe tatbik etme arzusu, gerçekleşmediği durumlarda grup dışındaki

[24] Veysel Batmaz, "Sanford, Milgram, Şerif, Asch'in Otoriteryen Kişilik ve Uyma Deneyleri ve Adorno'nun Sarkacı", *Otoriteryen Kişilik ve Uyma* içinde, s. 42, 48.

[25] Theodor W. Adorno, *Otoriteryen Kişilik Üzerine Niteliksel İdeoloji İncelemesi*, çev. Doğan Şahiner, İstanbul: OM Yayınları, 2003. Veysel Batmaz'ın belirttiği üzere Türkçedeki çeviri 1950 yılındaki çalışmanın sadece Adorno bölümünü kapsıyor. Bunda etkili olan "postyapısalcı-postmodernist" bir "kafa" ile okunan Frankfurt Okulu ve "Adorno sevdasının" yol açtığı tahribat. Bu tahribat, otoriter kişilik saptamasının sadece Adorno ile sınırlandırılmasına yol açmıştır. Veysel Batmaz, "Sanford, Milgram, Şerif", s. 14, 42, 58.

[26] Frankfurt Okulu'nda Horkheimer, Fromm, Adorno tarafından yürütülen çalışmalarındaki otoriteryen kişilik örüntüleri, Nazizm öncesi döneme yapılan anket araştırmasındaki çeşitli ölçeklerin faşizm (F), anti-Semitizm (A-S), etnosantrizm (E) hesaplanması sonucunda içeriklendirilmiştir.

[27] Nevitt Sanford, "Çağdaş Açılımla Yetkeci Kişilik", *Otoriteryen Kişilik ve Uyma* içinde, s. 71.

[28] A.g.e., s. 71.

bir düşmana ya da düşmanlara yöneltilir. Daha çok imgesel düşman olarak kodlanan öfkenin ve düşmanlığın yöneltildiği şey, grup içi otoritenin sürdürülebilirliği açısından önemlidir.[29]

Dördüncü davranış edimi, otoriteryen davranışın failler üzerindeki tesir kapasitesiyle yakından ilişkili içsellik karşıtlığıdır. Yeni olanı, daha iyiyi yahut aykırı bir düşünceye karşı olma halini ifade eden içsellik karşıtlığı, mevcuda uymanın zorunluluğunu hatırlatır.[30]

Beşinci davranış edimi, içsellik karşıtlığının açtığı alanı dolduran bilinç darlığı sonucunda oluşan tektipçi batıl düşünce, muhakeme yapma yerine dışarıda olan, otoritenin denetleyemediği imgesel düşmanların yaratılmasını sağlar. Böylelikle imgesel düşman hiçbir zaman somutlaşamasa dahi otoritenin varlığını korumaya çağırmak için gerekli bir meşruluk kanalı açık tutulabilecektir.[31]

Altıncı davranış edimi, ilk üçüyle doğrudan ilişkili olan güç, iktidar ve sertlikten yana olmadır. Burada otoritenin korunması ve yeniden üretilmesi için sarih baskı pratiklerinin otorite tarafından uygulanması kadar, kişi/kurumların psikoanalitik bağlamda mesaj verme hali de yürürlüktedir. İçeriye ve dışarıya "zayıf değilim/değiliz" şeklinde verilen mesajlar, güç ilişkilerinin ayarlanmasına, gerektiğinde ölçünün arttırılmasına yarar.[32]

Yedinci davranış edimi, yıkıcılık ve alaycılıktır. Otoriter saldırganlık, düşmanlık tepkilerinin ve imgesel düşmanların bertaraf edilmesi amacıyla geniş olanaklar sağlıyorsa da, düşmanlık duygusunun rasyonalizasyonu ve mazur gösterilmesi için daha özel davranış edimlerinin varlığı gerekir. Yıkıcılık ve alaycılık, bu noktada saldırgan davranışı herkese izafe ederek tek bir neden eşliğinde saldırganlığı haklı gösterir.[33]

Sekizinci davranış edimi, yansıtıcılıktır. Önyargı kuramında etkili bir role sahip olan yansıtma mekanizması, bilinçli benliğe (*conscious ego*) girmesine izin verilmeyen tepkileri dış-gruplara yansıtır. Bu sayede otoriteryen kişi, sa-

[29] A.g.e., s. 72.
[30] A.g.e., s. 73.
[31] A.g.e., s. 75.
[32] A.g.e., s. 74.
[33] A.g.e., s. 74.

vaş halinde olduğu kişilerin kötülüğüne inanmaya devam etmesinden ötürü savaş faaliyetlerine ara vermez.[34]

Dokuzuncu edim, cinselliğe mevzubahis olan konulara dairdir. Şu ana kadar saydığımız önyargılı kişinin tipik özelliklerinden birisi olan benliğe yabancılaşmış (*ego-alien*) cinsellik, diğer kişilerin cinsel ahlaklarına ipotek koyma sürecini başlattığı kadar, cinsellikle ilgili olaylara karşı önlenemez bir istek yaratır.[35]

Otoriteryen kişilik örüntülerinin davranış edimleri olarak başta Adorno ve arkadaşlarının çalışmalarında cisimleşen bu tipoloji, dikkat edileceği üzere ekonomik temelde yükselen sınıfsal analizlerden ziyade aile-içi bir gruplaşmadan ve tabakalaşmadan hareket etmektedir. Horkheimer'ın Nazi tehlikesinden kaçışını kolaylaştıran araştırması esnasında Alman işçi sınıfının "otoriteryenizme yakınlaşmasını" siyasal kimlikler düzeyinde sabitleyerek şaşırması, işçi sınıfının nesnel ekonomik koordinatlarını siyasal düzeylerine indirgemesi

[34] A.g.e., s. 75.
[35] A.g.e., s. 75.

sınıfsal öğelerin dışarıda bırakılışından kaynaklanır. Ancak otoriter kişilik örüntüleri çalışmasındaki hâkim tanımlamalar, ekonomik ve siyasi kriz dönemindeki bir ülkenin yukarıda bahsettiğimiz gri alandan totaliteryen bir evreye geçişe denk düşmesinden ötürü, psikoanalitik ve konuşmalara yön vermesinden ötürü söylemsel formasyon açısından kritiktir. Daha da önemlisi, Gezi sürecine kadar rengini söylemsel ve eylemsel düzeyde aynı anda göstermemeye çalışan AKP iktidarı, söylemsel katalizör işlevini yürüten başsözcü Başbakan dolayımıyla açığa çıkarmıştır.

Başbakanın otoriter devlet modelinin yol açtığı otoriter kişilik örüntüleri farklı zaman dilimlerinde ve farklı olaylar/olgular hakkında yaptığı açıklamalarla büyük bir örtüşme halindedir. Dokuz başlıkta saydığımız otoriter davranış edimleri, söylemsel düzeyde 2008 yılından itibaren daha katı bir formda devletin ve siyasetin normatif işleyişinin krizinden doğmuştur.

Otoriteryen Kişiliğin Söylemleri

Bakhtin söylem biçimlerini kategorilere ayırırken bunlardan birisinin "otoriter söylem" olduğundan bahsetmişti.[36] Otoriter söylemin en belirgin özelliği, konuşanlar arasındaki iletişimin ve etkileşimin kapalı olmasıdır. Otoriter söylem tekseslilliği/tektipliği öne çıkartarak konuşan tarafından aktarılan tüm düşüncenin, sözcelerin koşulsuz kabullenilmesine ve benimsenmesine dayanır. Bu noktada otoriter söylemler sürekli aynı konumdan konuşanın konuşmasında cisimleşmesinden ötürü, esasen yeni ve akışkan değil; durağandır. Otoriter söylem geçmişin ruhunu çağırmaya oldukça yatkındır.[37] Bahktin'in ortaya koyduğu dilsel çerçevelendirme otoriter kişilik örüntülerinin söylemsel pratikleriyle örtüşmektedir. Otoriter devlet adamı tipolojisinde Başbakanın otoriter kişilik örüntüsüyle uyuştuğu bazı özellikleri konuşmaları üzerinden sıralamaya çalışalım.

[36] Mikhail Bakhtin, *The Dialogic Imagination*, çev. Caryl Emerson ve Michael Holquist, Texas: University Of Texas Press, 1981, s. 287, 324.

[37] Paul Sullivan, Mark Smith, Eugene Matusov, "Bakhtin, Socrates and the carnivalesque in education", *New Ideas in Psychology*, No. 27, 2009, s. 330-331; Eugene Matusov, "Applying Bakhtin Scholarship On Discourse In Education: A Critical Review Essay", *Educational Theory*, cilt 57, Mayıs 2007, s. 215–237.

Alışılmışa Bağlılık

Başbakan 2012'de Diyarbakır'da düzenlenen AKP İl Kongresi'nde "Biz muhafazakâr demokrat bir partiyiz, bizim anlayışımızda bu var ve biz bu anlayışta çalışıyoruz ve halkımıza bunu anlatıyoruz"[38] demişti. Başbakan bu sözünü Roboski sonrasında hararetlenen kürtaj tartışmaları esnasında sarf etmişti. Siyasi gündemi değiştirmeye dönük bu söz, başka bir bağlamda muhafazakâr-liberal hegemonik projenin kadının konumuna ilişkin gelenekselliğinin altını çizmesi bakımından önemliydi. İdeolojik ve biyolojik yeniden üretimin nesnesi olarak görülen kadın, bedeni üzerinde söz sahibi olduğunda muhafazakâr değer yargılarını sarsmakla kalmayacak, yeni rejimin nüfus siyasetinin kaderini de etkileyecekti. Bu nedenle Başbakan, kürtaj yasağını, Roboski'de yitirilen yaşamlarda göstermediği bir tutumla, yaşam hakkı çerçevesinde ele aldı ve bu açıklamasına şunu ekledi: "Sezaryen olayı bu ülkede nüfusu dondurmaya yönelik bir adımdır (...) Bir de ne var değerli kardeşlerim bunun yanında yaşam hakkı var. Biz nereden hareket ediyoruz, biz yaşam hakkından hareket ediyoruz"[39].

Başbakanın başka bir alışılmışa bağlılık kontekstindeki çıkışı, kadınlardan sonra gençlere ilişkin bir açıklamasında görüldü. 1 Şubat 2012 tarihinde Genişletilmiş İl Başkanları Toplantısı'nda Başbakan, 4+4+4'lük yeni eğitim sistemi hakkında yürütülen tartışmalara ilişkin anamuhalefet partisi ile girdiği polemikte "Sen bizden, muhafazakâr demokrat parti kimliği sahibi Ak Parti'den, ateist bir nesil yetiştirmemizi mi bekliyorsun?"[40] demişti. Başbakan, yeni rejimin gelecek kuşaklarının, siyasal kadrolarının ideolojik aygıtlar aracılığıyla yetiştirilmesinde toplumsal ideolojik konumlarına ait değer yargılarının ve geleneksel düşünce kalıplarının terk edilmemesi üzerinde ısrarla durdu. Bu

[38] Başbakan Erdoğan'ın Diyarbakır İl Kongresi konuşmasının tam metni - http://www.akparti.org.tr/site/haber/27380/basbakan-erdoganin-diyarbakir-il-kongresi-konusmasinin-tam-metni.

[39] Başbakan Erdoğan'ın 25 Haziran tarihli TBMM Grup Toplantısı konuşmasının tam metni http://www.akparti.org.tr/site/haberler/basbakan-erdoganin-25-haziran-tarihli-tbmm-grup-toplantisi-konusmasinin-tam/46477.

[40] "Erdoğan: Ateist bir nesil yetiştirmemizi mi bekliyorsun?" - http://siyaset.milliyet.com.tr/erdogan-ateist-bir-nesil-yetistirmemizi-mi-bekliyorsun-/siyaset/siyasetdetay/01.02.2012/1496657/default.htm.

açıklamasından bir ay sonra gerçekleşen FATİH projesinin açılışında[41] hâkim rejimin Kemalist/resmi ideoloji tedrisatını "Bu gençliğin tinerci olmasını mı istiyorsunuz? Siz bu gençliğin büyüklerine isyankâr bir nesil mi olmasını istiyorsunuz? Milli manevi değerlerinden kopuk, hiçbir istikameti olmayan, meselesi olmayan bir nesil mi olmasını istiyorsunuz?"[42] sözleriyle üstü kapalı eleştirdi. Başbakan, çok açık biçimde 4+4+4'ün ideolojik formasyon bakımından kendileri için olan önemini bu tip sözlerle her seferinde dile getirirken, yeni toplumsal denetim siyasetinin işaretlerini veriyordu.

Otoriteryen Saldırganlık

Alışılmış ve uzlaşımsal değerleri dinlemeyenlere karşı suçlama, cezalandırma ve baskılama pratiklerini içeren bir dizi söylemi aykırı bulduğu durumlar için işleten Başbakan, ofansif pek çok söylemde bulunmuştur. İkinci kez iktidara geldikten sonra ofansif söylemlerini arttıran Başbakan yaptığı bir konuşmada "Öfkeli olduğumu söylüyorlar, öfke de bir hitabet sanatıdır" diyerek, kimi yerlerde dile getirdiği ve delikanlılığın mekânsallaşması diyebileceğimiz "Kasımpaşalılık"[43] yaftasını merkez siyasetin gündemine taşıdı. Başbakan'ın 24 Nisan 2013 tarihli Kutlu Doğum Etkinliğinde yaptığı konuşmada "Biz öfkenin diliyle değil, sevginin diliyle konuşacağız"[44] tipindeki söylemleriyle çelişse dahi bu kabul edilebilir ve meşru bir durumdu. Meşruluğun sadece serzenişle kalmadığı durumlar da vuku buldu. Başbakanın 22 Ocak 2010, Genişletilmiş İl Başkanları Toplantısı'nda "Haddini bil ve bizi söylemeyi düşünmediğimiz ifadeleri kullanmaya mecbur etmesinler"[45] şeklindeki ültimatomu, sadece eleştiriyi değil, eleştiriyi kamu otoritesinin en üst mercisinin temsilcisi olarak fiiliyata geçirmeye işaret ediyordu.

Merkez siyasetin Komünizmle Mücadele Dernekleri'nden 1980 sonrası

[41] Fatih Projesi açılışı: http://www.meb.gov.tr/haberler/haberayrinti.asp?ID=9291

"Tinerci bir gençlik mi istiyorsunuz?" http://haber.gazetevatan.com/tinerci-bir-genclik-mi-istiyorsunuz/429269/9/siyaset.

[43] "Erdoğan: Kasımpaşalı olmaktan gurur duyarım" http://www.gazeteboyut.com/erdogandan-bdpye-sert-elestiriler.

"Başbakan: Biz sevginin diliyle konuşacağız" http://www.haber7.com/ic-politika/haber/1018222-basbakan-biz-sevginin-diliyle-konusacagiz.

"Tekel eylemini bitirin" http://www.sabah.com.tr/Siyaset/2010/01/23/tekel_eylemini_biti-

Gezi, imgesel düşman olarak dış mihraklara ve faiz lobisine devredildikten sonra eylemlere katılan tüm eylemciler, çeşitli örgüt bağlantıları ile AKP'yi "devirmek" isteyen "darbeciler" olarak tanımlandı. Bu tanımlama ideolojik aygıtlar içerisinde sayılabilecek Türk Dil Kurumu'nun darbe tanımına yaptığı "demokratik yollardan" ifadesiyle perçinlendi.

dönemde devam eden kontra-siyasal dili, Başbakanın tekil olaylar çıkışında yeni rejimin konsolidasyon çabalarının krize girmesine paralel olarak daha da sertleşti. 2010 yılında Tekel işçilerinin Ankara'daki direnişinde özlük haklarına ilişkin taleplerini Meclis konuşmasında değerlendiren Erdoğan, işçilerin "hiçbir şeyi beğenmediğini" tanımlamak için "istemezükçüler"[46] ifadesini kullandı. 2011 yılında gerçekleşen Roboski Katliamı nedeniyle başta Kürt hareketinin siyasal temsilcilerinin ve toplumsal muhalefetin eleştirilerini "istismarcılık" olarak değerlendiren Başbakan, eleştirinin eleştirisi için "ölüseviciler"[47] ifadesini seçmişti. Gezi olaylarına katılanlar ve destek verenler hakkında "alçaklar", "çapulcular", "kemirgenler"[48] ifadelerini kullandı.

Otoriteryen saldırganlık edimlerini söylemsel bakımdan kendisi de kabul eden Başbakan, 8 Haziran 2011 tarihinde bir TV programındaki konuşmasında "Konuşma tonum, hitabetim sert olabilir ama o benim hitabetimin tarzıdır"[49] görüşünü terk etmeyerek pejoratif mahiyetli tüm söylemlerini gerekçelendiriyordu. Benzer başka bir açıklamasında "Türkiye korkaklara, korkak ürkek siyasetçilere göre bir ülke de değil"[50] diyerek, saldırganlık edimleri için gerekli olan iki alt unsuru, cüretkârlık ve gözü peklik özellikleri ile yeniden tanımlıyordu.

Adorno'nun otoriteryen saldırganlığı araştırmasında tanımladığı grup-içi

[46] "Erdoğan TEKEL işçilerine savaş açtı: İstemezükçüler" - http://www.radikal.com.tr/politika/erdogan_tekel_iscilerine_savas_acti_istemezukculer-978113.

[47] "Başbakan Erdoğan'dan BDP'ye: 'Bunlar Ölü Seviciler'" - http://www.haberler.com/basbakan-erdogan-dan-bdp-ye-bunlar-olu-seviciler-3658669-haberi/.

[48] "Erdoğan'dan gezi eylemcilerine yeni benzetme: Kemirgenler" - http://www.radikal.com.tr/politika/erdogandan_gezi_eylemcilerine_yeni_benzetme_kemirgenler-1143124.

[49] "Erdoğan'dan çok çarpıcı açıklamalar" - http://haber.rotahaber.com/erdogandan-cok-carpici-aciklamalar_174610.html.

[50] Başbakan Erdoğan'ın 19 Mart tarihli TBMM Grup Toplantısı konuşmasının tam metni - http://www.akparti.org.tr/mobil/haberler/basbakan-erdoganin-19-mart-tarihli-tbmm-grup-toplantisi-konusmasinin-tam-me/41762.

öfkenin grup-dışına salınması durumu, kimi zaman öfke ve güç arasındaki ilişkinin sınırlarının silikleşmesi nedeniyle karmaşaya yol açar. Türkiye özelinde bunun grup-içi yani AKP-içi somutlaşması 29 Ekim kutlamalarının yasaklanması ve yasağın kaldırılması esnasında yaşanmıştır. Başbakan 29 Ekim kutlamalarının yasaklanmasına ilişkin yaptığı açıklamada hâkim rejimin ötekileştiriciliğini ve elitizmini kendi tabanına şikayet ederken "Kapalı mekanlarda, balo salonlarında, resmi törenlerde seçkinler, elitler kendilerince Cumhuriyet kutlamaları yaparken, Cumhuriyetin yegâne sahibi olan millet, bu kutlamalardan özenle uzak tutulmuştur. Cumhuriyeti belli bir kesimin, belli bir zümrenin idaresi gibi gören anlayış, milletten itibar görmemiştir" ifadelerini tercih etmişti ve Ankara özelinde yürüyüşe izin vermeyeceğini söylemişti.[51] Polis ile eylemciler arasındaki çatışmaların şiddetlendiği anlarda barikatların kaldırılması talimatını veren Cumhurbaşkanı Gül, "gerilim artarsa esnek davranın"[52] talimatı ile güç karmaşasına yol açtı. AKP'deki otoriter karakterin tekil ve tekseslilik vurguları Başbakanın talimatını Cumhurbaşkanının kaldırması ile sarsılmıştı. Bu sarsıntı, Gezi sürecinde Bülent Arınç ile Başbakan arasında da devam etti. Arınç'ın Gezi olaylarıyla ilgili önce Cumhurbaşkanıyla görüşmesi, ardından çevre duyarlılığı olan protestocu göstericilerden özür dilemesi, 10 Haziran 2013 tarihli Bakanlar Kurulu toplantısında söylemlerin birden fazla kaynaktan dolaşıma sokulmasının verdiği rahatsızlık Başbakan ile Arınç'ın kavgasıyla sonuçlandı.[53]

İmgesel Düşman

AKP'nin kendi dönemlendirmesiyle ifade edersek, çıraklık döneminde mağduriyet söylemleri ile başlattığı, kalfalık döneminde sivilleşme söylemleriyle yürüttüğü Ergenekon süreci, ilk iki dönemin imgesel düşmanı olarak lanse edildi. Devlet içerisindeki asker-bürokrat-işadamı-entelektüel darbeci kadroların temizlenmesi ile başlatılan dalgalar ulusalcı kesimden birkaç yılda gaze-

[51] "Başbakan'dan 29 Ekim Açıklaması" http://www.aktifhaber.com/basbakandan-29-ekim-aciklamasi-682464h.htm.

"Sitemli barikat polemiği" http://www.gazeteport.com.tr/mobil/mobil_detail.php?catID=115892.

"Bülent Arınç'ı istifadan Abdullah Gül döndürdü!" http://www.memurlar.net/haber/383318/.

teci, akademisyen, sendikacı ve sosyalist parti temsilcilerinin de aralarında olduğu isimlere kadar ulaştı. Ergenekon süreci, imgesel düşman kategorisinden çıkartıldı ve her dava sürecinde somutlaştırılırdı. Hrant Dink ile ilgili hükümet kanadında Ergenekon'a yapılan vurguların yoğunlaştığı bir ortamda Mahkeme tarafından örgüt bulunamadığına[54] ilişkin verilen karar ile Ergenekon'un biçimsel ve içeriksel mahiyeti meşruluğunu yitirdi. Buna benzer yakın dönemin son süreci, Gezi olaylarının yarattığı kırılma ile ortaya çıktı. Gezi, imgesel düşman olarak dış mihraklara ve faiz lobisine devredildikten sonra eylemlere katılan tüm eylemciler, çeşitli örgüt bağlantıları ile AKP'yi "devirmek" isteyen "darbeciler" olarak tanımlandı. Bu tanımlama ideolojik aygıtlar içerisinde sayılabilecek Türk Dil Kurumu'nun darbe tanımına yaptığı "demokratik yollardan" ifadesiyle perçinlendi.[55]

Kronolojik bir hatta Ergenekon'dan başlayan ve Gezi ile devam eden süreçte kendilerini yeni rejimin kurucu iktidarı olarak sadece ekonomik değil, sembolik düzeyde de savaşım halinde gören ve buna uygun davranan/konuşan AKP ve Başbakan, bu nedenle tüm söylemlerinde bir düşman tasvirini yeğler.

> Yarım saatte bir köşe yazısı yazabiliyorlar, ne kabiliyetli insanlar. İş bu noktaya geldi. Bunların yaptıkları, açık bir tahrikten başka bir şey değil. Bu tezleri ileri sürenler millet, devlet, barış düşmanlarıdır. (1 Aralık 2009, TBMM Grup toplantısı)

> Demokratik bir cumhuriyette ülkeyi yönetmek için gücünüzü mutlaka milletten almak zorundasınız. Demokrasiyle taçlandırılmış bir cumhuriyette millete tepeden bakamazsınız, halkı hor göremezsiniz, milletin değerlerine düşmanlık yapamazsınız, hukukunu çiğneyemezsiniz. Demokrasiyle güçlendirilmiş bir cumhuriyette imtiyazı, vesayeti öne çıkarıp kendi grubunuz için saadet zinciri kuramazsınız. (3 Kasım 2012, 19. İstişare ve Değerlendirme Toplantısı, Kızılcahamam)

> Bunların dış politikadan anladığı susmaktır, boyun eğmektir, geri çekilmektir, görmezden gelmektir ve el pençe divan durmaktır. Bunların dış

[54] "Dink davasında şok karar: ÖRGÜT YOK" - http://gundem.milliyet.com.tr/dink-davasinda-sok-karar-orgut-yok/gundem/gundemdetay/18.01.2012/1490207/default.htm.

[55] "Bir ülkede baskı kurarak, zor kullanarak veya demokratik yollardan yararlanarak hükûmeti istifa ettirme veya rejimi değiştirecek biçimde yönetimi devirme işi" - http://www.tdk.org.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.51da9281cf9517.52370929.

> politikadan anladığı kendi ülkelerinin düşmanlarıyla, halkına zulmeden zalimlerle aynı fotoğraf karesi içine girmektir. (26 Mart 2013, TBMM Grup Toplantısı)

12 Eylül Referandumunun tartışmalarının sürdüğü ortamda TÜSİAD'ı kastederek "Ülkeyi sermayenin hegemonyasına terk etmeyeceğiz"[56] diyen Başbakan, bundan birkaç yıl sonra Gezi olaylarında borsadaki spekülatif hareketlilikten rahatsızlığını dile getirmek için "Faiz lobisi kendine çeki düzen ver. Faiz lobisi yıllarca benim milletimin alın terini sömürdü. Bundan sonra sömüremeyeceksin. Çok sabrettik, olay sadece bu lobiyi oluşturan bir banka, iki banka kim varsa hepsi için aynı şeyi söylüyorum. Siz ki bize karşı böyle bir mücadeleyi başlattınız. Bunun bedelini ağır ödeyeceksiniz"[57] şeklindeki sözleriyle iktidarı yıpratmak için çaba içerisinde olduğunu düşündüğü kişi/kurumları halka şikâyet etmişti.

Güç, İktidar ve Sertlikten Yana Olma

Başbakanın siyasal düzeydeki otoriter söylemlerinin bu evresinde, içeride ve dışarıda "zayıf değiliz" mesajı, iç ve dış siyasete ilişkin açıklamalarında çoğu kez verildi. Otoriteryen saldırganlıkla ve imgesel düşman ile paralel biçimde güç ve sertlikten yana olma Başbakanın en çok siyasal gündeme dair değerlendirmelerinde ortaya çıktı. Burada kenarda kalan iki unsurun Başbakanın otoriter söylemleriyle kesiştiğini göstermek mümkündür. Öncelikle devlet itibarı bağlamında zayıf olmama durumu, savunma sanayine yapılan yatırımların söyleme dökülmesinde belirmektedir. Bir parantez açarsak, "Güçlü Ordu Güçlü Türkiye"[58] mottosunu askeri silahlanmayla tamamlamaya çalışan AKP, milli silahlanma hamlesi çerçevesinde ilk tankını, ilk helikopterini, ilk füzesini, ilk savaş gemisini ve daha da önemlisi savunma sanayi mamullerini ihracat kapsamına aldırmıştır. 2002'de sadece 247 milyon dolar olan silah ve savunma sistemleri ihracatı 2012'de 1,1 milyar dolara çıkmıştır.[59]

[56] "Ülkeyi sermayenin hegemonyasına terk etmeyeceğiz" http://www.sabah.com.tr/Ekonomi/2010/08/19/ulkeyi_sermayenin_hegemonyasina_terk_etmeyecegiz.

[57] "Erdoğan faiz lobisinin ümüğünü sıkacak!" - http://www.internethaber.com/erdogan-faiz-lobisinin-umugunu-sikacak-545334h.htm.

[58] "Bunun bedelini ağır ödeyeceksiniz" http://www.sabah.com.tr/Gundem/2013/06/09/basbakan-erdogan-ankarada.

[59] "Savunmada ihracat rekoru" http://www.akparti.org.tr/site/icraat/78/savunmada-ihracat-

Silahlanmanın diplomatik ihtilaf durumlarında caydırıcılık özelliğinin avantajlarını kullanmak isteyen AKP, söylemlerinde Başbakan dolayımıyla bunu çeşitli kereler ifade etmiştir. Milli tank projesi olan Altay tankının tanıtımında konuşan Başbakan proaktif dış siyasetin ilk çöktüğü "komşularla sıfır sorun"[60] anlayışını kastederek "İyi niyetimizi kimse pasiflik olarak algılamasın. Bizim de sabrımızın sınırı var" demiş, "Elbette kurulan tuzakların farkındayız. Elbette birilerinin bizi çekmek istediği bataklığa girmeyiz. Ama gerektiğinde bütün imkânlarımızla dünyanın en güçlü, en mücehhez ordularından biriyle barış, güvenlik ve istikrar için gereken karşılığı vermekte bir an bile tereddüt etmeyiz"[61] diye eklemişti. Milli silah hamlesinin tarihsel arka planı incelendiğinde Milli Görüş'ün teorisyenlerinden Necmettin Erbakan'a ait "ağır sanayi hamlesinin" güncellenmiş versiyonu olduğu görülebilecektir. Milli Görüş'ün DNA kodlarına kazınmış otarşik Türkiye vurgusu, AKP iktidarı zamanında dış siyasetin "oyun kurucu aktör" ve "lider ülke" vasıflarının ayrılmaz bir parçası olarak söylemsel düzeyde de geliştirilmiştir.

> Cumhuriyetimizin 100'üncü yıl dönümü olan 2023 yılında kendi milli tüfeğini, topunu, tankını, helikopterini, uçağını, insansız hava araçlarını, uydularını tasarlayan, üreten ve ihraç eden bir Türkiye vizyonunu hep birlikte başaracağız, bu hedefe birlikte ulaşacağız. (27 Eylül 2011, İstanbul Tersanesi Komutanlığı)[62]

Zayıf olmama halinin diğer bir alanı, hukuki düzenlemelerin siyasal operasyonel kabiliyeti olumlu veya olumsuz etkilediği durumlarda belirginleşmiştir. 23 Şubat 2007 tarihinde yaptığı bir konuşmasında "Biz çözümü masada arayan, demokratik, laik, sosyal bir hukuk devletiyiz"[63] şeklinde ifade ettiği hukuk vurgusu, özellikle 12 Eylül Referandumundan itibaren siyasi gelişmeler incelendiğinde haklılık payını korumuştur. Siyasal ve ekonomik gidişatın neo-popülist rıza teknikleri dışında devlet iktidarı ile egemen parti bütünleş-

rekoru.

[60] Ahmet Davutoğlu, *Stratejik Derinlik: Türkiye'nin Uluslararası Konumu*, İstanbul: Küre Yayınları, 2001; http://www.akparti.org.tr/site/icraat/215/komsularla-sifir-problem.

[61] "Erdoğan milli tankı tanıttı meydan okudu" http://siyaset.milliyet.com.tr/erdogan-milli-tanki-tanitti-meydan-okudu/siyaset/siyasetdetay/15.11.2012/1627594/default.htm.

[62] "İlk milli savaş gemimiz hizmete girdi" - http://siyaset.milliyet.com.tr/ilk-milli-savas-gemimiz-hizmete-girdi/siyaset/siyasetdetay/27.09.2011/1443796/default.htm.

[63] "Biz çözümü masada arıyoruz" - http://www.acikgazete.com/turkiye/2007/02/24/biz-cozumu-masada-ariyoruz.htm?aid=16039.

mesini maskelemeyi kolaylaştırmış ve otoriterleşme sürecinin irrasyonalizmini hukuki kodifikasyonlarla makul sınırlara çekmeye yaramış yahut sınırları ortadan kaldırmaya hizmet etmiş hukuk-ideoloji, bu noktada otoriteryenizmin hukuki kolonunu teşkil etmiştir.

Başbakanın 5 Eylül 2010 tarihli konuşmasında "Artık üstünlerin hukukuna değil, hukukun üstünlüğüne gidiyoruz... Artık yargı ideolojik davranmayacak" ve 23 Ekim 2010 tarihli kendisini eleştiren hukukçulara dair "Güveniyorsan kendine, gelecekteki makam hesaplarını yapma, 'çıkar cüppeni gel siyaset meydanında bu mücadeleye gir', adama bunu söylerler"[64] şeklinde süreci betimleyen ve AKP tipi hukuki kodifikasyon sürecine karşı olanlara yönelik hesaplaşmaya çağıran açıklamaları, belirli bir ölçekte mağduriyet söylemlerini devam ettirmiştir. Marmaray Projesine dair yaptığı "Yok kuruluydu, yok yargısıydı bunlara takılıp kaldık. 3 sene bizi engellediler. Marmaray'ın işletmeye açıklaması değil maddi kaybı da ciddi noktada. Bundan sonra engel mengel tanımıyoruz, bedeli ne olursa olsun"[65] ve şehir hastanelerine dair yaptığı "Bu fakirin 6 yıldır üzerinde ısrarla durduğu şehir hastaneleri projesi var. Ne yazık ki bürokratik oligarşi ve yargı sebebiyle hala hayata geçiremedik"[66] açıklamaları mağduriyet söylemleri aracılığıyla rıza ve meşruiyet sağlamanın dışında bir sonraki dönemde savaşımın nerelerde yoğunlaşacağının sinyalini vermiştir.

Hukuki kodifikasyonların büyük oranda gerçekleştirilmesi ve hukuk görevlilerinin istenilen nitelikleri karşılaması, Başbakanın söylemlerine yansı-

[64] "Sözünün arkasında dur" - http://www.sabah.com.tr/Gundem/2010/10/24/erdogandan_chp_liderine_sozunun_arkasinda_dur.

[65] "Başbakan Erdoğan'dan Marmaray açıklaması" - http://www.hurriyet.com.tr/gundem/17129-258_p.asp.

[66] "Bürokratik oligarşi şehir hastanesini engelledi" - http://www.ntvmsnbc.com/id/25406814/.

mıştır. 3 Şubat 2013 tarihindeki konuşmasında "Burası bir hukuk devletidir. Devletin bütün anayasal kurumları görevini yapacaktır. Yerel yönetimler de buradaki hukuka aynen uyacaktır uymadığında da bedelini ödeyecektir"[67] açıklamasını yapmış, Gezi sürecinde Ethem Sarısülük, Abdullah Cömert ve Mehmet Ayvalıtaş'ın yaşamını yitirmesine müteakip Polis Akademisi Mezuniyet Töreninde, "Polisimiz, bir başka ülkede yaşansa asla tahammül edilmeyecek saldırılara, tahriklere hukuk dışına kesinlikle çıkmadan karşı koydu ve adeta kahramanlık destanı yazdı"[68] demişti. Görüleceği üzere hukuki otoriteryen gücün farklı türden ilişkileri maskelemesi kadar, hukuk-ideolojinin belli konulardaki siyasi kurumların/kişilerin sorumluluğunu onları dışsallaştırarak hukuk alanına havale etmesi, sertliğin sadece polisiye tedbirlerdeki çıplak zor ile sınırlı kalmamasına yol açmaktadır.

Yıkıcılık ve Alaycılık

Her sert söylemin rasyonel bir forma kavuşturulmasında yıkıcılık ve alaycılık, otoriter saldırganlığı ve güç-kuvvetten yana olmayı konjonktürel yahut daha önceki dönemlerin olay örüntülerine ilintileyerek meşru hale getirir. Başbakanın yıkıcılık ve alaycılığına dair son zamanlardaki en öne çıkan söylemi, alkol yasasının düzenlenmesi esnasında yürütülen tartışmalara ilişkindi. AKP'nin bileşeni olduğu neoliberal muhafazakâr hegemonya projesi, beden ve nüfus siyasetini yeni rejimin stratejik gereksinmeleri doğrultusunda düzenlerken, kürtajdan eğitim sistemine uzanan çizgideki tüm siyasalarını "halk sağlığı" ile bağlantılandırabiliyordu. Alkol düzenlemesi ise kamu yararı niteliğini ikinci plana iten, halk sağlığını tasavvurları dâhilindeki bedenlerin baskılanmasına ve düzenlenmesine indirgenmiş bir dizi hukuki pratiği içeriyordu. Bu pratikler, gündelik yaşamın İslamizasyonu doğrultusunda dinsel referanslarla desteklendiği ölçüde hâkim rejimin söz konusu alana ilişkin düzenlenmelerini eleştirmek ve yıpratmak için çok boyutlu siyasi manevra alanı sağlıyordu.

Gündelik yaşam pratiklerinin merkez siyasetin konusu olmasının ilerisinde bizatihi bireysel tasarruflar üzerinde ipotek kuran alkol düzenlemesi, genç

[67] "Başbakan Erdoğan'dan Önemli Açıklamalar (2)" - http://www.haberler.com/basbakan-erdogan-dan-onemli-aciklamalar-2-2-4301170-haberi/.

[68] "Polis Taksim'de destan yazdı" http://haber.gazetevatan.com/polis-taksimde-destan-yazdi/548334/1/gundem.

nesil tartışmaları ile başlamıştı. 26 Temmuz 2012 tarihinde katıldığı bir TV programında "Üniversitenin içinde restoranlarda alkol satışına izin verilebilir mi? Öğrenci oraya gelip alkolü alıp kafayı mı bulacak, ilim alıp kendini mi bulacak?"[69] sözlerini söyleyen Başbakan bir yıl sonra 27 Nisan 2013 tarihinde MÜSİAD'da yaptığı konuşmada "Düşünün üniversitenin kampüsü içinde alkollü içki satıyorlar ya böyle bir şey olur mu? Oraya aydınlanmaya gelen genç kafayı bularak evine gidiyor. Böyle bir şey olur mu?"[70] demişti. Aynı konuşmasında Başbakan "Yani buna karşı tedbir almaktan başka ne olacak" sözleriyle yürütme gücüyle sağlanmış hukuki otoriterliğin[71] işletileceğinin sinyallerini vermişti. Alkol satışına ilişkin düzenlemenin meclise geldiği dönemde ilgili konuyu nüfus ve halk sağlığı başlıklarından sıyırarak alaycı reflekslerle geçmişi eleştirmek için kullanan Başbakan "İki tane ayyaşın yaptığı yasa muteber oluyor"[72] ifadelerini kullanmıştı.

AKP'nin alkolle ilgili yasayı din-ideoloji içerisindeki özgül ilkelerden hareketle düzenleyebileceğini kitlelere kanıksatması ise alaycılığa istinaden yıkıcılığa gönderme yapmaktaydı. Başbakanın, gençleri düşünmek ile alkolün haramlığı arasındaki ilişkiyi silikleştirilmesi; yasamanın temel dinamiklerinden olan laikliği, kutsal referanslar karşısında ikincilleştirmesi, mevcut yasama mantığına karşı yıkıcılığın ifadesiydi: "dinin emrettiği bir yasa sizin için neden reddedilmesi gerekiyor".[73] Görüleceği üzere Başbakan, dogmatik bir kutsal kaidenin sorgulanamayışı ile kendi çıkardıkları yasa arasında analoji kurarak, eleştirilere karşı kendince bir set koyuyordu.

Yansıtıcılık

Farklı toplumsal sınıflarla ve kültürlerle savaşım halinde olmayı meşrulaştır-

[69] "Başbakan'dan üniversitelerde alkollü içecek satışına yönelik açıklama" - http://www.hurriyet.com.tr/gundem/21067902.asp.

[70] "Erdoğan'dan MÜSİAD'ta milli içki vurgusu" - http://yenisafak.com.tr/politika-haber/erdogandan-musiadta-milli-icki-vurgusu-27.04.2013-515627.

[71] Stanley Aronowitz and Peter Bratsis, *Paradigm Lost: State Theory Reconsidered*, London: University of Minnesota Press, 2002, s. 129, 130 vd.

[72] "Başbakan: 'İki ayyaşın yaptığı muteber de...'" - http://www.cnnturk.com/2013/turkiye/05/28/basbakan.iki.ayyasin.yaptigi.muteber.de/709778.0/.

[73] "Başbakan: Reyhanlı saldırıları ile CHP arasında bağlantı var" - http://www.radikal.com.tr/politika/basbakan_dinin_emrettigi_yasa_neden_reddediliyor-1135287.

manın dışında psikoanalitik bağlamda yoğun bir inanç sürecinin işletilmesi, otoriter kişiliğin, içinde bulunduğu anlam evrenini kuvvetlendirmesine yarar. Bilinçli Benliğin mevcut durumuna ket vurabilecek düşüncelere izin verilmemesini sağlayan yansıtıcılık, "en iyi" olma halini beraberinde getirir.

> "Bunlara 'ne yaparsınız' dersin, inanın şöyle ele avuca gelecek bir şey yok. Sadece onların boş vakitlerini değerlendirmek için yaptıkları iş bu... Ben çevrecinin daniskasıyım. Asıl çevreci benim" (23 Ağustos 2008, Rize)

> Biz bu ülkede yazı yazdığı için, konuştuğu için, fikirlerini söylediği için, şiir okuduğu için, aş-iş dediği için, hak dediği, demokrasi dediği için mahpus damlarında çürümenin nasıl bir duygu olduğunu çok iyi biliriz. İnancından dolayı, ibadetinden dolayı, başındaki örtüden dolayı dışlanmanın ne olduğunu biz çok iyi biliriz. Üniversite kapılarında boynu bükük kalmanın ne demek olduğunu çok iyi biliriz. (3 Eylül 2010, Diyarbakır)

> Biz, terörle mücadele ederiz ve edeceğiz ama terörle arasına mesafe koymuş, teröre destek vermeyen, terörün sırtını sıvazlamayan, teröre yataklık yapmayan her siyasi oluşumla, her sivil toplumla da müzakere yaparız ve yapıyoruz. Hiç kimse bize muhatap dayatmasın. Biz, kimi muhatap alacağımızı da çok iyi biliriz. (18 Kasım 2011, Bitlis İl Gençlik Kongresi)

> Çeteleri önümüze çıkardılar. Mafyayı önümüze çıkardılar. Karanlık suç örgütlerini önümüze çıkardılar. Cesaretle hepsinin üzerine gittik ve hepsini yargıya teslim ettik. Terörle, şiddetle, alçakça saldırılarla karşımıza çıktılar, hiçbirine eyvallah demedik. Yolumuza devam ettik. (22 Mart 2013, Genişletilmiş İl Başkanları Toplantısı)

Başbakanın farklı zaman dilimlerinde farklı konular hakkında yaptığı konuşmalardaki hâkim muktedirlik vurguları, AKP'nin kendisini kurucu iktidar olarak algılamasında ve hâkim rejimin eğitim, sağlık, sosyal güvenlik, güvenlik gibi yararlandığı pek çok hizmet kategorisinde yeni/değişik etkilerini hissettirici bir özelliğe sahiptir. "En iyi bilme", "anlama", "vazgeçmeme" şeklindeki ifadeler, iktidar bloğu ile kitleler arasındaki yakınlaşmanın ideolojik zeminini hazırlar.[74] Zemini bozacak güç odaklarının rıza ve siyasal meşruiyeti deformasyona uğratması durumunda bu sefer öfke hali yansıtılır. Hatırlanacağı üzere Başbakanın kırılma ve krize yol açan Gezi ile ilgili eylemcilere "Aynı şekilde devam ederseniz kusura bakmayın anladığınız dilden konuşmak zo-

[74] Bob Jessop, *Hegemonya, Post-Fordizm ve Küreselleşme Ekseninde Kapitalist Devlet*, der. Betül Yarar-Alev Özkazanç, çev. kolektif, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, s. 101.

runda kalırım" sözleri, öfkenin yansıtılmasından başka bir şey değildi.

Cinsellik

Cinsel olaylara karşı aşırı ilgi, cinselliğin hükümet siyasalarında ve merkez siyasetin gündeminde öncelikli sıralara yerleştirilmesi, otoriteryen davranışın herkesi ve her gelişmeyi iktidar ilişkileri içerisinde sınırlandırma zaruretinden kaynaklanır. Beden ve nüfus politikaları olarak karşımıza çıkan bu edimlerin söylemleri, Başbakan tarafından üreme siyaseti bağlamında en sarih görünümüne kavuşmuştur.

Başbakanın siyasete atılırken kullandığı "değiştim" ifadesi kadın bedeni söz konusu olduğunda geçerliliğini yitirerek, paternalist ve patriyarşik vurgusunu sürdürmüştür. Siyasete atıldığı ilk günlerde yaptığı bir açıklamada feministleri kastederek "30 tane feminist kadın. Bunlar evliymiş daha önce... İstediği zaman istediği insandan çocuk doğurma hürriyetine sahip olmak istiyormuş. Nereye götürülüyor bu toplum Allah aşkına? Piçlerin yetiştirilmek istendiği bir toplum meydana getirilmek isteniyor"[75] açıklamasını iktidara geldikten sonra yumuşatan Başbakan, "Kadın erkek eşitliğine inanmıyorum. Onun için fırsat eşitliği demeyi tercih ediyorum. Kadın ve erkek farklıdır, birbirinin mütemmimidir"[76] diyerek kadınlar hakkındaki görüşlerini devam ettirmişti. Ne zaman ki, üç çocuk olarak lanse etmeye başladığı nüfus siyasetine kadın örgütlerinden muhalefet yapılmaya başlandı, Başbakan da kadınlara ilişkin tasarruf hakkına iktidar tarafından sahip olduklarını göstermek amacıyla söylemlerini sertleştirdi. "Sezaryen bu milletin nüfusunu engelleme operasyonundan başka bir şey değil. Niye iki çocuktan fazla olmasın. Sezaryenle olursa ikiden fazla olmaz. Bazı terbiyeden muaf tipler bu işlerle niye uğraşıyor diyor. Ben bu ül-

[75] Handan Koç, "Feminist hareket Saadet'ini kaybetti", *BirGün*, 30 Nisan 2012.
[76] "Kadınla erkek eşit olamaz!" - http://www.sendika.org/2010/07/kadinla-erkek-esit-olamaz/.

kede her meselenin sorumlusuyum."[77] açıklamasında "her meselenin sorumlusuyum" ifadesiyle muktedirliğinin altını çizdikten sonra, kadının bedeni üzerinde vereceği kararın adresinin siyasi iktidar olduğuna işaret ediyordu. Akabinde imgesel düşman sürecini "Sezaryen olayı bu ülkede nüfusu dondurmaya yönelik bir adımdır"[78] açıklamasında belirginleştiren Başbakan, otoriter direktif vasfını "Kaç çocuk olursa olsun, ne diyoruz? En az üç çocuk. Bazıları, 'İki tane yeter' diyor. Sakın ha bu oyuna gelmeyin. Bu da bir tuzaktır. Bu tuzağı hep beraber bozacağız..."[79] mesajı eşliğinde kitleler ile paylaşmıştı.

Pronatalist eğilimi açıklamalarında devam ettiren Başbakan, tıbbi açıdan kadının kendi bedeni üzerindeki tasarrufunun engellenebileceğini kürtaj yasasındaki değişikliğe ilaveten "Yıllar önce hatırlayın bu ülkede doğum kontrolü yaptılar ve bizi aslında fert ettiler. Farkında olmadan ilaçlarla vesaire biraz açık konuşacağım, bu toplulukta kısırlaştırma hareketi yaptılar"[80] ve "Bu ülkede maalesef ilaçlarla kısırlaştırma süreci başlattılar. Buna karşı siz bayrak açtığınız zaman hemen Cumhuriyet düşmanı, laiklik düşmanı dediler. Ya ben milletimin çoğalmasını istiyorum onlar azalmasını istiyor, aramızdaki fark bu" sözleriyle devam ettirmişti.

Sonuç Yerine: Rizikolu Bir İlgileşim

Şu ana kadar *otoriter devlet - otoriter söylem otoriter kişilik* örüntüleri arasında kurmaya çalıştığımız ilgileşimi, Başbakanın söylemleri üzerinden detaylandırarak incelemeye çalıştık. Teori ve olgunun irtibatlandırılması esnasında karşılaştığımız tabloda ufak bir sıkıntı bulunmaktadır; kabul edelim. Otoriter devlete yol açan koşulların ulusal ve uluslararası diplomatik, siyasi, askeri, ekonomik güç ilişkileri bağlamındaki makro ölçekli yapısı ile otoriter kişilik örüntülerinin teorik çıkışı bakımdan mikro bir alana karşılık gelmesi, bu örtüşmeyi bize düşündürtmüş ancak bu makale bağlamında bu düşünmeyi tatbik etmek

[77] "Erdoğan: Sezaryenle iki çocuktan fazla olmaz" - http://www.ntvmsnbc.com/id/25353517/.

[78] "Erdoğan'a göre sezaryen, Türkiye'ye karşı bir komplo!" - http://haber.sol.org.tr/devlet-ve-siyaset/erdogana-gore-sezaryen-turkiyeye-karsi-bir-komplo-haberi-55512.

[79] "İki çocuk tuzağına düşmeyin!" - http://www.haberturk.com/gundem/haber/626712-iki-cocuk-tuzagina-dusmeyin-.

[80] "Bu ülkede doğum kontrolüyle 'kısırlaştırma hareketi' yaptılar" - http://www.posta.com.tr/siyaset/HaberDetay/-Bu-ulkede-dogum-kontroluyle--kisirlastirma-hareketi--yaptilar-.htm?ArticleID=158185.

oldukça zor olmuştur. Esasen makalenin meramı, ayrı ayrı otoriter devlet ve kişilik örüntüsünü ele almak değil, neoliberal-muhafazakâr hegemonyanın ideal siyasetçi konseptine uygun olarak Başbakanın söylemlerini incelemektir.

Dikkat edildiğinde Adorno-Horkheimer-Fromm'dan Poulantzas'a "otoriteryen kişilik" ve "otoriter devlet" arasında kurmaya çalıştığımız bağ, her iki taraftaki düşünürlerin kavram setlerinin epistemolojik bakımdan ayrı dünyalara ait oluşu nedeniyle zayıf kalmıştır. Ancak tüm makale boyunca kırılma ve kriz süreçlerini ve bu süreçlerin tekil bir figürün açıklamasındaki cisimlenişini otoriterliğe ve otoriteryenizme ilintileme, belirli ölçülerde bizi şablonculuktan kurtarmıştır. Basmakalıp yorumsama ve çıkarsamalardan, tanımlamalar ve tanıtlamalarla uzaklaştığımız ölçüde AKP özelinde *otoriter* kelimesinin değişik noktalara vurgu yapan özel anlamını görmek mümkün hale gelmiştir: Otoriter devlete yol açan koşullar, otoriter kişilik örüntülerinin ortaya çıkışında başat rol oynamaktadır. Otoriter kişiliğin söylemleri ise meşruiyet krizinin habercisidir.

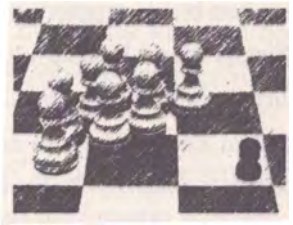
Siyasetin söylemsel mücadele düzeyinde yürütülmesi, neoliberalizmin ruhuna uygun olması yanında otoriter söylemlerin kullanılması, şu ana ait özgün bir sürece işaret etmektedir. Bir siyasi iktidarın otoriterleşmesine neden olan, merkez siyasetin kurumsal düzeyde işlerliğinin kesilmesi, devlet aygıtının ve çeşitli kurumsal yapıların uğradığı deformasyon sonucunda siyasal dilin kitlelere erişim sürecinde yıpranması ya da yok olmasıdır. Kısacası siyasi iktidarın ve devlet aygıtlarının toplumsal tabanda yeterince destek görmemesi, söz konusu siyasi yapının faaliyetlerinin karşılık bulmaması, hatta pek çok farklı sınıfsal konuma mensup kişi ve kurumlarca eleştirilmesi fiiliyattaki bir meşruiyet krizinin habercisidir. Meşruiyet krizi dönemlerinde siyasi iktidarlar, ideolojik ve siyasi hegemonyanın tekrar kurulması amacıyla herkesi ve her şeyi kontrol altına alma güdülerini, varlık sebeplerinin bir parçası olarak pekiştirirler. (Kriz sürecinde ekonomideki gelişmeler hayatiyet taşısa da söylemsel düzeyde ikincil plana atılabilmekte; somut koşullardan bağımsız bir tablo çizilebilmektedir.) Bu bağlamda Frankfurt Okulu'nun araştırmaları neticesinde ulaştığı "otoriteryen kişilik" ve Bakhtin'in kavramsallaştırdığı "otoriter söylem" doğrudan Poulantzas'ın çalışmalarındaki "otoriter devlet

modeli" düşünülerek geliştirilmediyse de, "otoriter söyleme" yol açan koşullar tekrar düşünülebilir. Siyasi iktidarın aleyhine olabilecek tüm formel özgürlük biçimleri devlet kontrolündeki otoriter söylemler ve bir usul olarak söylemsel mücadele ile iğdiş edilmeye çalışılır. Poulantzas'ın tabiriyle "siyasetin ve devletin krizde"[81] bulunduğu bir konjonktürde kapsayıcılığını yitiren Başbakan ve partisi, anketler, araştırmalar, raporlar gibi siyasal hesaplamalar eşliğinde bunu fark etmeye başlamalarından ötürü ister istemez saflaştırmaya ve taraflaştırmaya yönelen bir dili tercih etmek durumunda kalmıştır.

[81] Poulantzas, *Devlet İktidar Sosyalizm*, s. 229.

Çağrılan Yakublar İçin...

Utku Özmakas*



"Ben, yani Yakup, her türlü çağrılmanın olağan şekli

Daha hiç çağrılmadım"

Bütün çağrılar bir vaat taşır, vaatlerse bir dönüşüm isteğini. Bu isteğin menşeine bağlı olarak çağrının niteliği, yapısı, frekansı değişir ama iki nokta hiç değişmez: Bir, çağrıyı yapan ile çağrının arasındaki asimetrik ilişki; iki, çağrının vaadi/emri maskeleme niteliği. Elbette çağrının vaadi aslen ikna etmeye yöneliktir.

"Çağrı", heybesi hukuki, sanatsal ve iktisadi anlamlarla dolu bir kavram. Felsefi cephaneliğinin ne kadar dolu olduğunu anlamak için bir anlığına Althusser'i hatırlamak yeter sanıyorum. Ne var ki, çağrıya yakından bakıp yukarıda andığımız iki değişmez niteliği daha iyi anlamak yürüyeceğimiz yol açısından önemli.

Haydi bir örnek üzerinden yürüyelim. Liberallerin vicdan kumkuması Eyüp Can Sağlık, bir süredir dine hakaret, barış süreci, Kürt Sorunu, özgürlüklerin dillendirilmesi konusunda yazdığı yazılarda çağrısının belini "hoşgörü"den yana doğrultuyor.[1] Burada bütün çağrılardaki ikili oturumun bir kez daha açıldığını görüyoruz: Birincisi, okuruyla/muhatabıyla kurduğu ilişki

* Hacettepe Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Araştırma Görevlisi.

[1] Eyüp Can Sağlık'ın buradaki taktiği insanı sıkıntıdan bayacak kadar sığ: Üzerinde kalem oynattığı konu/kişi ne olursa olsun, "ben X'e katılmıyorum, desteklemiyorum ama sözünü söylemesinin arkasında sonuna kadar dururum". Bu tutumunun bir örneği için Sevan Nişanyan'la ilgili yazdığı şu yazıya bakılabilir: "Nişanyan'ın İfade Özgürlüğü", *Radikal*, http://www.radikal.com.tr/yazarlar/eyup_can/nisanyanin__ifade_ozgurlugu-1134629. Tabii az buçuk felsefe okumuş herkes, bu tutumun felsefi kaynağı olan Voltaire'in "Düşüncelerinizin hiçbirine katılmıyorum ama onları açıkça ifade edebilmeniz için sonuna kadar yanınızda olacağım" minvalindeki sözünden haberdardır.

daha baştan muktedirlerin diliyle konuşmaya yazgılı oluyor. Hatırlayalım, –Osman Konuk'un tabiriyle– "ulusal şaka enstitüsü" olan Hilmi Yavuz, V. S. Naipaul konusunda[2] bütün komikliğiyle ümmetçiliğinin ileri düzey örneklerinden birini sergilediğinde, Eyüp Can cevaben yazdığı "Entelektüel Sindirim Sistemimiz"[3] başlıklı yazıda "Hilmi Hoca"sına "büyük ölçüde katıldığını" belirttikten sonra hoşgörü sığınağının ardına geçmişti. İşin en güzel tarafıysa Hilmi Yavuz, Naipaul meselesinde kendisini eleştirenleri toptan infaz etmeye kalktığı ortaokul kompozisyonu kılıklı "Naipaul konusunda nasıl linç edildim?"[4] başlıklı yazısında "Naipaul'e gösterilen *hoşgörü*nün kendisine gösterilmediğini" (vurgu bana ait-UÖ) söylemesiyle bahisleri arttırdı: Hoşgörü kapanın elinde kaldı. Sonuçta "hoşgörü çağrısı" liberal-muhafazakârlar arasında dahi bir yarılmaya yol açtı. Liberalizmin kanatlarında uçarak pozisyon almaya çalışan Sağlık'ın çağrısı, her iki ismin de düşünsel mitolojisini gözler önüne serdi. Birisi, seküler-liberal bir mitolojinin, diğeriyse dini bir mitolojinin kutsalına biat etmeye hazır, secdeye yatmış halde yakalandılar. Tabii, Yavuz'un çağrısı Sağlık'ın çağrısıyla vaatleri bakımından ayrılmakla kalmadı, gelecek projeksiyonlarının farklılığı itibarıyla da hızla birbirine sırtını dönüp uykuya çekildiler. Halbuki ikisi de aynı yatakta yatıyor ve ilk fırsatta barışacaklar; çünkü ikisi de muktedirlerin dilini benimsemiş durumda. İkisinin çağrısı da "entelektüel bir derinlik" iddiasının gölgesinde yer tutmaya çalışsa da kurdukları "hoşgörü" dili "sahte-politik angajmanını" saklamayı beceremiyor.

Bu örnek, meseleye bir girizgâh yapabilmek için önemliydi. Şöyle ki, politik bir çağrı, gücünü aldığı yere bağlı olarak hem şiddeti hem de bağlayıcılığı bakımından farklılıklar gösterir; ancak "hoşgörü çağrısı" olarak adlandırabileceğimiz durum, günümüzde niteliği bakımdan tam da bir butlandır. Örnek üzerinden devam edersek, birisinin ümmet sevdası, zihnindeki "İslam mede-

[2] Meseleyi kısaca hatırlarsak: 2001'de Nobel Edebiyat Ödülü'nün kazanan V. S. Naipaul, Avrupa Yazarlar Parlamentosu etkinlikleri kapsamında Türkiye'ye gelecekti; ancak Hilmi Yavuz "Müslümanlara bunca hakareti reva gören bu adamla nasıl yan yana oturacaksınız?" diye sorduğu yazısıyla tartışmanın fitilini ateşledi ve sonunda Naipaul gelmekten vazgeçti. Meselenin özeti için şuraya bakılabilir: "Naipaul'a 'GELME' dedik!", *Radikal*, http://www.radikal.com.tr/kultur/naipaula_gelme_dedik-1030015.

[3] Eyüp Can, "Entelektüel Sindirim Sistemimiz", *Radikal*, http://www.radikal.com.tr/yazarlar/eyup_can/entelektuel_sindirim_sistemimiz-1029474 (Erişim tarihi: 09.07.2013).

[4] Hilmi Yavuz, "Naipaul Konusunda Nasıl Linç Edildim", *Zaman*, http://www.zaman.com.tr/hilmi-yavuz/naipaul-konusunda-nasil-linc-edildim_1057828.html (Erişim tarihi: 09.07.2013).

niyeti" imgesine karşı duyduğu platonik aşkın sonucuysa, ötekininki de "insan hakları" diye adlandırdığı liberal bir çağrının soyut evreninden konuşmasının özgüvenidir sözünün menşei.[5] Her iki isim de –Simon Critchley'in tabiriyle– "siyasetin vahşiliği"ni anlamaktan bir hayli uzaklar.[6] Evet, birisi kapsamı belirsiz bir "vicdan"ın güvenli kollarını insanlığa açarken, ötekisi İslam'ın Sünni bir yorumunun otarşisine talip.

Burada bir parantez açıp "politik çağrı nasıl yapılır?"ın "güzel" bir örneğini veren AKP'nin yönetişim zihniyetine yakından bakalım: "İcraatın İçinden"-lerle büyümüş bir ülke olarak, zamanla "Ulusa Sesleniş"e terfi etmiş olan ve son versiyonu "Millete Hizmet Yolunda" adını alan politik çağrılara aşinayız. Bunların yeni bir boyutu ise AKP'nin "üç çocuk", "beyaz ekmek", "tuz", "alkol yasağı" derken bir ileri boyuta taşıdığı biyopolitik denetim mekanizmalarının "ikna odası" olarak çalışan "kamu spotları". Burada, Foucault'ya kulak vermemiz yerinde olacak:

> Büyük iktidar mekanizmalarına ideoloji ürünleri eşlik edebilir; kuşkusuz, örneğin bir eğitim ideolojisi, bir monarşik iktidar ideolojisi, bir parlamenter demokrasi ideolojisi oluşmuştur, ama temelde iktidar ağlarının uç noktalarında oluşan şey bence ideolojiler değildir. İşin içinde bundan

[5] Tabii, bu Sağlık'a ya da Yavuz'a has bir durum değil. İnsan haklarının soyut evreninden konuşan yazılar okumak isteyenler Pazarları *Radikal* alabilir veyahut Etyen Mahçupyan'ın sıkıştığında başvurduğu akıl yürütme merhalelerinin boşluklarında saklı kalmış fikirciklere bakabilir. Böylesi vaatlerin niteliğine ilişkin iyi bir yazı için bkz. Bora Erdağı, "Pseudo-Vaat: Muhafazakâr Demokrasi ve Liberal Sol", *FelsefeYazın*, sayı: 19, Ankara, 2012.

[6] Bu, liberal-muhafazakârlara has bir durum değil. Gezi Parkı Direnişi sırasında "Marcuse: Eğer insan hayatı tehlike altında değilse, ciddi fiziksel/bedensel bir risk yoksa, kamusal yararın araçları ihmâ [imha-y.n.] edilmiyorsa + polis varlığı + müdahelesi [müdahalesi-y.n.] gereksizdir. Aynı şekilde: insan hayatına yönelikse, ciddi fiziksel/bedensel/sembolik risk taşıyorsa, kamusal + araçlar imhâ ediliyorsa, eylemin masumiyeti ve meşruiyeti ortadan kalkar. Bir eylem sanitizasyonu ve öjenizmi içinde değilim; fakat haklı ve meşru kalmanın başka bir yolu yok. Bu yolun dışındaki direniş' çağrıları, 31 Mayıs Eylemi'nin sonunu hazırlıyor" diyen Ahmet Çiğdem de aynı hastalıktan mustariptir. (Bkz. https://twitter.com/AhmetCigdemm/status/340958827224657920) "Eylem masumiyeti"ni kim ve ne hakla belirliyor? Bunu belirlerken hangi pozisyondan konuşuyor? Biber gazından, plastik mermiden, TOMA altında ezilenlerden söz edilirken "ciddi fiziksel/bedensel bir risk yoksa" demek neye tekabül eder? Muhammed Buazizi'nin kendisini yakması da insanın kendi eliyle düştüğü bir "masumiyetin yitişi" mi? Evet, Çiğdem gelecek eleştiriyi önceden sezmiş olmalı ki, tam da yaptığının adını koyuyor: "Eylem sanitizasyonu". [Bu dipnotu düştükten yaklaşık on gün sonra AKP sermayesinin adı olan Anadolu Aslanları İşadamları Derneği'nin şu açıklamasına denk geldim: "'Gezi' Masumiyetini Yitirmiştir". Bkz. http://www.askon.org.tr/pdf/gezi_aciklama.html. Çiğdem'in Anadolu Aslanları'yla aynı ağızdan konuşması ne kadar enteresan değil mi?]

> çok daha azı ve sanırım çok daha fazlası vardır: Burada ortaya çıkan şey bilginin oluşma ve birikmesinin fiili araçları, gözlem yöntemleri, kaydetme teknikleri, araştırma ve soruşturma prosedürleri, doğrulama aygıtlarıdır. Yani bence, iktidar, ince mekanizmaları içine işlediğinde, ideolojik eşlikçilerden ya da yapılardan farklı bir bilginin ya da bilgi aygıtlarının oluşumu, örgütlenmesi ve dolaşıma girmesi olmadan yapamaz.[7]

Foucaultcu anlamda bir *dispositif* (aygıt, düzenek, tertibat) olarak kurulan "kamu spotları", ikna etmek üzere çıktıkları kamusal alandaki çağrılarının niteliğiyle değil, Althusser'in tabiriyle "yankıları" ile ölçülebilir. Kafka'nın *Dava*'sında kaynağı belirsiz bir çağrının peşi sıra giden Joseph K. gibi, AKP de politik enerjilerden azadeymiş gibi görünen bu ilişkisellik biçimini asimetrik bir biçimde kurmakla kalmıyor, aynı zamanda sürekli olarak onu maskeleyecek sözde bilimsel bir yapıya ya da evrensel statüye de gönderme yapıyor. Sigaraya ilişkin kamu spotlarının KOAH'a, AB'ye ilişkin spotların aşılacak bir bariyer olarak insan hakları çerçevesine vurgu yapacak şekilde tasarlanmış olması bunun en basit örneği. Adıyla ve açıkça söyleyelim, burada kurnazca bir iktidar stratejisi var. AKP hükümeti, kamusal alandaki denetim sahasını genişletmenin ötesinde bir rıza üretme tertibatı olarak kodladığı kamu spotlarıyla mevcut siyasal alana ilişkin fantezilerini gerçekleştirecek ikna odaları kuruyor; üstelik yer ve sınır tanımaksızın herkesin evinde, kulağında, metro duraklarında...

Kamu spotları, devlet aklının tipik bir göstergesidir; tek farkı teknolojinin olanaklarının işe dahil edilmiş olmasıdır. "Devlet Baba", ezan okunmadan eve çağırmaktadır çocuklarını yine: Yurttaşına daimi bir çocukluk statüsü atfeden müesses nizam, böylelikle kendine baba olma olanağı açar. Kamu spotlarının verdiği tavsiyeler ve terbiye, makbul vatandaşa giden yoldaki tretuvar çalışmalarıdır. Vatandaşını "terbiye" etmekten vazgeçmeme huyunu görsel-işitsel bir dille yeniden kuran iktidar, *eksiklik* duygusunu ve babanın hem tamamlayıcı hem sınırlayıcı görevini yine işe koşmaktadır.[8] Baba burada fiziksel varlığı

[7] Michel Foucault, "İki Ders", *Entelektüelin Siyasi İşlevi* içinde, çev. Ferda Keskin, İstanbul: Ayrıntı, 2005, s. 111.

[8] Recep Tayyip Erdoğan'ın bir televizyon kanalında sigarasını cebinden aldığı insanlara sigarayı bırakmaları için şunları söylediğini itiraf etmesi çok manidardır: "Başbakan Erdoğan olarak Anadolu'da gittiğim yerlerde vatandaşın elinden sigarayı alıyorum. 'Beni seviyor musun?' diyorum, 'çok seviyorum' diyor. Beni sevdiğini anlamam için 'şu sigarayı ver' diyorum. Söz istiyo-

olmaksızın, "baba işlevi"ni yerine getiren bir ikame uzamı bulmuştur.[9] Bu bahsi kapatmadan ekleyeyim: Rızanın üretimi için organik entelektüellerinin ve kamu spotlarının çağrısı yetmemiş olacak ki, bir de bunun üstüne Diyanet İşleri Başkanlığı'nı aktif bir şekilde sahaya sürüyorlar.[10]

[Kamu spotları, devlet aklının tipik bir göstergesidir; tek farkı teknolojinin olanaklarının işe dahil edilmiş olmasıdır. "Devlet Baba", ezan okunmadan eve çağırmaktadır çocuklarını yine: Yurttaşına daimi bir çocukluk statüsü atfeden müesses nizam, böylelikle kendine baba olma olanağı açar. Kamu spotlarının verdiği tavsiyeler ve terbiye, makbul vatandaşa giden yoldaki tretuvar çalışmalarıdır.

AKP'ye kapılanan kanaat önderliği düşkünlerinin kavrayamadığı tam da bu. Siyasal bir çağrıyı dillendirirken maskeleme teknikleri konusunda tam bir acemilik yaşıyorlar. (Bu acemiliğin somutlaştığı iki ismi aşağıda tartışacağız.) Bunun asli nedenleri üzerinde uzun uzadıya konuşulabilir ama yazının amacı açısından "politik çağrı"ya bakmaya devam edeceğim. "Hoşgörü" meselesinin kulaklara güzel gelen yanı çoksa da burada –biraz dolaşarak– "ev"in sınırları içinde olunduğunu hatırlatmak gerek.

> Ev sahibi, yani konuk edecek kimse kendi evinde efendi olmalıdır, o (...) uzam ve yabancı olarak başkasına sunacağı, açacağı mallar üzerindeki hükümranlığından emin olmalıdır. Bu nokta aynı zamanda konukluk, konukseverlik yasalarının yasası gibi duruyor ve bizim kültürümüz çerçevesinde sağduyu olarak görünüyor. Şunu yeniden doğrulamadan, –ne kadar cömert olunursa olunsun ya da cömert olmak için– konukseverlik gösteremem, sunamam gibi geliyor bana: Burası bana aittir, ben evimdeyim, bana hoş geldiniz; "Evinizde gibi davranın" ama konukluk kurallarına uymak koşuluyla, yani benim evimde oluşunuzun bana ait olduğunu

rum. 'Sigarayı bıraktım' diyeceksin diyorum. 'İnşallah' diyor. İnşallah maşallah olmaz. 'Tamam Başbakanım sigarayı bıraktım' diyor. Paketi alıyorum. Üstüne ismini yazıyorum. Evde birikmiş sigara paketleri var." Bkz. http://www.memurlar.net/haber/378378/. "Beni seviyor musun?" sorusuyla ve haz nesnesini yasaklamasıyla tipik bir baba.

[9] Kamu spotları, çağrılarının maskeleme niteliğiyle ve siyasal fanteziler için yarattıkları zeminle kapsamlı şekilde ele alınmayı hak etse de, burada disiplin altına almak için yalnızca yasaklamak, engellemek vb. fiillere başvurmak gerekmediğini göstermesi ve "çağrı" yapılan bireyleri etrafında topladığı alanı nasıl sahte vaatlerle donattığı bakımından ele aldık.

[10] Bu konuda iyi bir analiz için bkz. Emrah Göker, "Emme-Basma Tulumba Olarak Cami", *Express*, sayı: 135, s. 10.

göz önünde tutarak, benim olduğum şeyin kendisi olduğunu sayarak.[11]

Hoşgörü, işte tam da bu türden bir "konukseverlik paradoksu"nu barındırır. Ben ile nesne arasındaki ilişkinin daima gereksindiği bir mesafe vardır ve o mesafe bir eşik olarak görülür. Eşik, iki uzam arasındaki bir farkın adıdır aynı zamanda. Bu farkın aşılıp en azından aynı zeminde olmak anlamında "eşitliğin" tesis edilmesi için de bir hareket gerekir. Ne var ki, bildiğiniz üzere siyasette konumların kendisi de harekete tâbi olduğu için bir hareket yalnızca vektörleriyle ölçülemez. Evin zili her çalındığında kapıyı başka bir yere taşırsanız, dışarıdakinin çağrısına cevap veremezsiniz. Zaten bugün AKP'nin siyasi stratejisinin en basitleştirilmiş haliyle bu olduğunu söylemek şaşırtıcı değildir.[12] İşte, hoşgörüperestlerin siyasi hegemonyadan tam anlamıyla öğrenmeyi dahi beceremedikleri "konukseverlik" budur.

> Konukluk yasasında bir kendini sınırlama, kendiyle çelişme aksiyomu var. Efendiliğin ve kendi evinde varolmanın yeniden evetlenmesi olarak, konukseverlik kendini eşikle sınırlar, daima kendisinin eşiğinde kalır, eşiğe buyurur ve tam da bu ölçüde geçilmesine izin verir, göründüğü eşiğin geçilmesini bir ölçüde yasaklar.[13]

Hoşgörü, "evime hoş geldin" diye bağırırken, elleriyle arkada kılıcını saklar. Eşik geçildiği anda eve övgüler düzülmesini bekler, aksi takdirde kovulmak an meselesidir. Kısacası Sağlık'ın hoşgörüsü hegemonik bir ev sahipliğinin sahte tevazusuyla konuşurken, Yavuz'un hoşgörüsü evin efendisi olmanın kibriyle misafire kapıyı açmaya gerek duymaz, hatta kapının önüne gelmesinden bile tedirgin olur. Ne var ki sonuçta ikisi de "efendiliğinden" emindir; kısacası bağ, bahçe, bostan onların.

Bir çağrının eşiğine geçmeden önce son kez söylemiş olayım: Bugün "hoşgörü" çuvalı eşitlik aksiyomuna dayanan siyasete dar gelmekte ve bu darlığın kendisi, bir turnusol kâğıdı misali çağrının vaadinin aslında bir meydan okuma olduğunu göstermektedir. Konu ister Gezi Parkı Direnişi[14] ister Suriye

[11] Jacques Derrida, "Konuksev(-er-/-mez-)lik", *Pera Peras Poros* içinde, çev. Ferda Keskin – Önay Sözer, İstanbul: YKY, 1999, s. 66.

[12] Daha önce birkaç kez karşılaştığımız bir tablo: AKP önce demokratik uzlaşı usullerini öne sürer, daha sonra istediği gibi olmadığı takdirde son bir tarih verir ve bildiğini okumadan önce misafirini söz verdiği saatte gelmemekle suçlayıp kapıyı kapatır.

[13] Derrida, "Konuksev(-er-/-mez-)lik", s. 66.

[14] Yazı boyunca "Gezi Parkı Direnişi" tamlamasını kullanacak olsam da kast ettiğim hem Gazi

olsun, AKP "sözün sahibi" olarak "sahibinin sesi" entelektüelleri medyaya yedeklemenin ve onlara, dolayısıyla kendisine söz alanı açmanın ötesine geçmiş; artık sözün mülkiyetinin kendisinde olduğuna dair bir meydan okumanın kapısında beklemektedir.[15] Artık mesele, evden kovulanların sözü ele geçirmek için ne yapacağıdır.

Eşik

Öyleyse politik bir çağrının eşiği neresidir? Yani çağrının nesnesi olmakla, çağrıyı yapan tarafa geçmek arasındaki o belirsiz, "imkânsız yer" Çağrının eşiği, imkânsız yerdir; çünkü ya çağrının muhatabı olarak asimetrinin öteki ucunda yer alırsınız ya da vaadin çekiciliğine kapılarak öteki tarafa geçersiniz ve artık siz de çağrının ağzı olmuş olursunuz. Elbette burada bir an için durup düşünmek gerekiyor: İki konum arasındaki çağrıya eşiği koyan kimdir? Şüphesiz çağrının sahibidir ve çağrıya dahil olmak için o eşiği aşmak gerekir. Eşiği aşacak olanın hareket etmesi, politik ataletine meydan okuması gerekir. Burada hareketi sağlayan, çağrıyı yapanın vaadinin frekansı ve çekiciliğine bağlı bir dizi unsurdur; peki ya eşik?

Mahallesi'nde hem Dersim'de, hem Tuzluçayır'da hem Adana'da sokağa çıkan insanlardır. Bir kolaylaştırma olsun diye bu ortak adı kullanacağım. Yoksa bu süreçte "İstanbul-merkezli" düşünme hatasına düşen pek çok örneğe eklemlenmek niyetinde değilim.

[15] Sayısız defa karşılaştığımız o meydan okumaların –biri dışarıdan biri içeriden– iki örneği: "Daha da Gelmem Davos'a" ve "Evde zor tuttuğum yüzde elli var"

> İstisna bir tür dışlamadır. (...) İstisna olarak dışlanan şey, dışlandığından dolayı kuralla hiçbir ilişkisi kalmayan bir şey değildir. Tam tersine, istisna olarak dışlanan şey, kuralla ilişkisini kuralın askıya alınması biçiminde devam ettiriyor. (...) Bu anlamda egemen istisna, kendisini içeriyi ile dışarıyı ayırmakla sınırlandırmayan, bunun yerine, bu ikisi arasındaki eşiği (istisna durumunu) belirleyen temel yerleştirmedir.[16]

Giorgio Agamben'in istisna belirlemesinde bu yazının güzergâhını ilgilendiren eşiğin bir "yerleştirme" olmasıdır. Yani, eşiğin konması için aynı çizgide süregiden, asgari bir eşitliğin kabulü. Bu eşitlikte istisnayı belirleyerek sınırları çizen egemen, farkını inşa edebilmek için ortak bir zeminin varlığını kabul etmek zorundadır. Bu zemin, Sünnilik, Türklük, yurttaşlık gibi isimler alabilir ancak her bir terimin kapsayıcılık kümesini her adımında biraz daha genişletmek zorundadır egemen. Aksi takdirde gücünü yükseltmekten uzak düşecek, dar bir alana hapsolacaktır. Bugün AKP'nin iktidar hırsının bu terimler konusunda bahsi her elde biraz daha arttırma yönünde olduğunu görüyoruz. "Refah" ve "Fazilet" gibi deneyimlerde kapsayıcılık niteliğinin yetersizliğinin farkına varan bir ekip, "insan hakları" ve "demokrasi" söylemiyle eşiği her seferinde biraz daha görünür bir söz alanına çekti. Böylece kendisine "sus payı"nın ötesinde bir şey verilmeyen ekonomik alanın belirleyiciliğinde biraz daha güç kazandı. Sonuçta da "çağrı"nın asimetrik niteliğini her kesimi kapsayacak şekilde genişletmek zorunda olduklarını fark ettiler. Her seferinde daha az kişiyi dışarıda bırakmak üzere çağrılar yaptılar: Kürt Açılımı, Alevi Açılımı, Roman Açılımı, Demokratik Kardeşlik ve Barış Projesi. Ne var ki, bu tarihsel çizgide dikkati çeken, asimetrikliğin alanı daralırken, çapraz bir eğri izleyen çağrının vaadi konusunda belirsizliğin arttığı. AKP çağrısının *adını* koymaktan giderek daha fazla kaçınıyor. Bu elbette on yıllık bir "iktidar yorgunluğu"na bağlanabilir; ancak bunun kolaycı bir tutum olduğunu düşünüyorum.

Bu durumun asli nedeni AKP'nin "eşik" kökenlerini sürekli geçmişe atfederek icat etmesidir. Mağdurluğunun gerekçelerini tarihin raflarından çekip çıkarma alışkanlığı nedeniyle sürekli olarak bir *geçmiş icat etmek* zorunda kalan iktidar, Kanuni'den Menderes'e kadar sürekli olarak bir mağdurluk pozisyonunu bugünde mutlaklaştırmaktadır. Burada yapılan, "asr-ı saadetçi"

[16] Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı, 2001, s. 28 ve 30.

bir anlayışın şimdi ve burada bir "telafi"yi çağırmasıdır. O halde politik çağrının telafi niteliğine bakmak gerekiyor.

[Bugün AKP'nin iktidar hırsının bu terimler konusunda bahsi her elde biraz daha arttırma yönünde olduğunu görüyoruz. "Refah" ve "Fazilet" gibi deneyimlerde kapsayıcılık niteliğinin yetersizliğinin farkına varan bir ekip, "insan hakları" ve "demokrasi" söylemiyle eşiği her seferinde biraz daha görünür bir söz alanına çekti. Böylece kendisine "sus payı"nın ötesinde bir şey verilmeyen ekonomik alanın belirleyiciliğinde biraz daha güç kazandı.

Telafi

AKP bütün telafi mekanizmasını ve mağdurluğunu asr-ı saadetçilik üzerine inşa ettiği için Dersim'den ötürü "özür" dilerken, Roboski için "tazminatsa tazminat, paralarını verdik ya" garabetini dile dökmesi şaşırtıcı değildir. Mevcut iktidar telafiyi ancak bir başkasının özrü üzerinden gerçekleştirmeye çalışarak hem kendi alanını genişletmeye çabalar hem de kendi özrünü gelecek bir zamana bile havale etmeyerek, "şimdi ve burada"da sonsuzca dondurmak ister. Bunu yapabilir de; çünkü sözün hükmü bütünüyle elindedir ve söz vasıtasıyla inşa ettiği mazlumluk pratiği ancak çağrısına cevap verenleri kapsar. Burada iktidarın başarısının mazlumluğunu bir *sürekli inşa* olarak şekillendirmesinde yattığını düşünüyorum; böylece tarih hep dönüp başvurulacak bir acılar kataloğu olarak çalışır. Tarihle kurulan bu pragmatik ilişkinin şimdinin travmasına boyun eğdirecek kadar güçlü bir okumasının yapılması ise ancak ve ancak sözün telafi edici niteliğinin şimdiden silinmesiyle mümkün olur. Oysaki "telafi"nin şimdi ve burada olması gerekir. O meşhur söz ucundan da olsa bunu ima etmiyor mu? "Zamanında gelmeyen adalet, adalet değildir."

Telafi, imkânsız bir ikamedir. Aslında olan olmuş, biten bitmiştir; ancak yasın/acının/yokluğun hafiflemesi için bir muadil icat edilir, edilmelidir. Aksi takdirde –haydi, meşhur ifadeyle söyleyeyim– telafi edilemeyen geri döner.

AKP'nin bütün "çalıştayları/açılımları", politik çağrıları itibarıyla acemice bir telafi mekanizması kurmaya çalıştı; ne var ki yukarıda da değindiğimiz üzere bunlar şimdinin politik enerjisine karşı hazırlıklı değildi. Bu nedenle

Habur Sınır Kapısı'nda yaşananlar bir anda –sanki karşılıklı hiçbir söz verilmemiş, karşılıklı görüşülmemiş gibi– "Habur Sendromu" *adını* aldı; Gezi Direnişi sonrası organize edilen çalıştaya Rober Koptaş'ın katılmaması bu nedenle AKP'yi şaşırttı. Telafi etmek isteyen, şimdiye ve bu telafinin daima yetersiz/eksik kalacağına hazırlıklı olmalıdır. Telafinin "yineleme" niteliği içinde daima bir fark taşır ve sözün gücü bu farkın asgariye indirilmesidir. Telafinin asli nesnesi ile ikamesi arasındaki makas hem tarih hem de nitelik bakımından daraldıkça, telafinin gerçekçilik niteliği artar. İşte bu nedenlerle asr-ı saadetçi bir mitolojinin, şimdi ve burada olması gereken bir telafi için yaptığı çağrı daima sakatlanmış olarak kalır. Sakatlanmış bir telafiyse "ideal bir geçmiş"i "icat edilmiş mazlumluğun tarihi"yle yan yana yürütmeye çalışarak rotayı nostaljiye doğru kırar. Oysaki söz konusu ideal geçmiş hiç olmamıştır; yapılanı Feuerbach'ın felsefeye taşıdığı sudan ilham alarak anlamak mümkündür: Şimdiye müdahale etmek için gerekenleri sonsuzlaştırıp geçmişe ait kılmak. Böylelikle daha önce en az bir kez olmuş olanın bir kez daha olabileceğine yönelik sahte bir umut penceresi açılmış olur.

Egemen iktidarın asr-ı saadetçiliği, sırtını Romantik bir geçmiş özlemine, klişe bir nostaljiye dayamıyor; aksine anakronik olana kapılarını açarak imkânsız bir bitişmenin kulaklarını çınlatıyor. Geçmişle geleceği aynı "şimdi"ye, ama sonsuzlaştırarak "şimdi-olmayan-şimdi"ye dönüştürdüğü bir zaman kipine doğru büküyor. Bu da tarihle kurduğu ilişkiyi şekillendiren pragmatik tavrı, sorgulanamaz hale getiriyor. Bu haliyle ortadaki telafi değil, orijinal nes-

nenin kaybını günün gereksinimleri içinde "tashih etme"dir; çünkü telafiyi "önce" ve "sonra"yı aynı kipsellik içinde şimdiye ulumayan bir çaba önceleyebilir daima. O halde artık buradaki işlemi adıyla söyleyebilirim: Şimdi-olmayan-şimdinin tashihi.

Tashih

Peki, şimdi-olmayan-şimdiyle ne kast ediliyor? Bir kapatıcı parantez olarak ele alabileceğimiz şimdi-olmayan-şimdi, öncesinde bulunan ve üzerine fikir inşa ettiğimiz anda geçmişe kaydetmek durumunda kaldığımız "şimdi"yi sınırlandıran ve aramıza mesafe açan sahte bir zamansallıktır. Bu zamansallık kipi, devam etmekte olanı sanki bir anlığa dondurur ve gelecekle şimdi arasında bir dinlenme yeri gibi iş görür; oysaki bu tarih tasarımı şematiktir ve ideolojik olanın belirleyiciliğine, müdahalesine olanak tanır. Burada ideoloji dışında bir tarih tasarımı önermiyorum; aksine, ilgilendiğimiz söz konusu şematizm. Terimler etrafında örgütlenen her tarihsel şema bir tür dışlayıcılık getirip bunu kapımıza bırakır ve sonra da içselleştirmemiz için merkeze koyduğu ya da merkezde maskelediği terime çağrı yapar. Örneğin, Hegel'in dünya-tarihi kavramı tam da böyle bir şemanın ürünüdür.[17]

Şimdi-olmayan-şimdinin tashihi vasıtasıyla şimdiki zaman sonsuzlaştırılmış olur. Aslında bu, bir boyutuyla sadece bir dizi imkânsız ideolojik operasyonu imkânlı hale getirmekle kalmaz; aynı zamanda şimdiki zamanı sonsuzlaştırarak kendi sözünün hükmünü bu dolayım vasıtasıyla başsız-sonsuzmuş gibi de gösterir. Örneğin, tarihten "12 Eylül" seçilip "şimdi"de hesaplaşmaya çağrılır; ancak burada amaç gerçek bir telafi değil de, şimdi-olmayan-şimdi'nin tashihi olduğu, yani iktidarın önünde engel olarak duran bir dizi yasanın ortadan kaldırılması olduğu için ideolojik olarak hiç de karşı olunmayan 12 Eylül'ün muhalifiymiş gibi bir ideolojik operasyon gerçekleştirilir.[18] Bu

[17] Bu ayrı bir yazının konusu olmakla birlikte: Hegel çağrı yaptığı evrensellik adına tikellerin sesini kesmişti. Kurduğu asimetrik ilişki, Doğuluları Batılı (Evrensel) olmaya davet ediyor; ancak tarihle devlet arasındaki gizli ittifakı da aynı sessizlikle dayatıyordu. Kapatıcı parantez olarak "yazı"yı seçmişti; bütün tarihi "şimdi"nin sırtına yüklediği bir geçmiş artı gelecek kompozisyonu haline getirerek şimdi-olmayan-şimdi'yi "yazı"dan (yazısı olan halklardan) başlatıyordu.

[18] Bunun maddi olarak gerçekleştiği durumu hatırlatırsam sözlerim daha açık olacak: 12 Eylül Anayasası'nın kaldırıldığı referandumun tam da 12 Eylül'de yapılması böyle bir işlemin en basit görünümüydü. Özlem Albayrak gibi muhafazakâr-liberallerin bu durumu "güzelliğin katmer-

anakronik çakışma, elbette kendi *a priori* doğruluğunu varsayarak, şimdi-olmayan-şimdi'nin tashihini kendi tarihinden arınarak yapar ve bütün ilişkiselliklerini boşa çıkarır. Bu durumda iktidar yalnızca kendi gücünü, sözünü mutlaklaştırmakla kalmaz, aynı zamanda tashihin gerektirdiği biçimselliği de kullanır. Verili sayılan metnin, tashih edilmesi gerekilen kısımları dışında hiçbir yerine dokunulmaz; bunun bahanesi de "biçim"in izin vermemesi olur. AKP'nin vekil dokunulmazlığı ve seçim barajı konusundaki en hafif tabirle "unutkanlığının" başka bir açıklaması var mı? Oysaki tashih, sadece biçimsel bir işlem değildir; henüz-olmayanı, gerçeğe bir adım daha yaklaşanı çağırır; ancak amaç, telafi değil, tashih olduğu için politik bir henüz-olmayan perspektifinin konmasını gerektirir. AKP'yi şimdiye değin bu noktaya taşıyan mazlumluğunu sürekli inşa etme kapasitesi kadar, henüz-olmayan perspektifini çoklu bir biçimde açık tutmasıydı. Ne var ki, bu perspektif giderek hızla daralmaya başlıyor ve her iktidarın statükocu niteliğinden payını alıyor AKP. Çağrılarının soluğu kesilmeye başladı ve devletin sağ ciğeri olan ekonomi kadar sol ciğeri olan haklar konusunda teklemeye başladı. Kanserin metastaz yapmaması için önce polisi, sonra da medya gücünü çağırsa da, Gezi Parkı Direnişi'nde uzun yol koşmaktan yorulduğu ilk kez ortaya çıktı.

Söz Gezi Parkı Direnişi'ne geldiğine göre, burada –asıl meselemiz olan– çağrılan Yakublar'a özel bir parantez açma şansını kaçırmayalım. İkbal peşinde koşan iki tane Yakub, bizim için biçilmiş kaftan: Yasin Aktay ve Hakan Albayrak.

Uzun bir süredir Sünniliği resmi dini ideoloji olarak kamu alanında kuvvetlendirme çabasıyla tanıdığımız Aktay, AKP iktidarında geçirilen günleri televizyon yıldızı olmak için kullanmakta gecikmedi. Fransa'da Yeni Filozoflar çevresinin mütercimliğine, hatta adaptasyonculuğuna soyunmuş liberal entelektüellerin desteğini almanın yanı sıra kendi entelektüellerini yaratma çabasında olan sağın asli unsurlarından olan bu isim, bir süredir yukarıda sözünü ettiğim "sürekli mağduriyet"in başrol oyuncusu olarak görev yapıyor.

lenmesi, ironinin şahlanması" olarak görmesi bu nedenle hiç de şaşırtıcı değil. Bkz. Özlem Albayrak, "12 Eylül, 12 Eylül'e Karşı", *Yeni Şafak*, 09.07.2010. Albayrak'ın "lütfen bu 'tarih çakışması' tesadüfi olmasın" diyerek heyecanla kucakladığı bu "buluşma", şimdiyle hesaplaşmanın tek yoluymuş gibi sunulur. Sanki bu "biçimsel" hesaplaşmanın dışında hiçbir hesaplaşma yolu yokmuş gibi...

Mağduriyet inşaatının hırslı mühendisi şöyle diyor:

> Toplumsal hadiseler sosyolojik dayanakları, zemini, ortamı yoksa, işin arkasında ne kadar güçlü örgütsel yapılar veya komplolar olursa olsun başarılı olamaz. (...) Hareketin bir toplumsallığı var tabi ve bu toplumsallık Gezi Parkı'ndaki bir kaç ağaç üzerinden harekete geçirildi. Olayın gelişim aşamalarında ortaya çıkan kirli ittifaklar bu toplumsallığın ne kadar manipüle edilmeye açık olduğunu ve ne kadar organize olduğunu gösteriyor.[19]

Aktay'ın analizlerinde şaşırtıcı olmayan, sözünün çağrısının daima sahte sosyolojik bir tespitle başlaması. Öncelikle sosyologluğunu okurunun kafasına bir kılıç gibi savuruyor; sonra da buradan edindiği iktidar pozisyonuyla müesses nizamın (ve dolayısıyla kendisinin) çıkarını kollayan kanaatler üretmeye başlıyor. Bunu Yiğit Bulut yağdanlığı gibi yapmadığı için de "sosyolog" zırhının arkasından "bilimsel" bir bilgi ürettiği varsayılıyor. Tipik bir komplocu ağzıyla, sahibinin sesi olarak konuşuyor Aktay.[20] Bir anda "kirli ittifaklar", "manipüle edilmeye açık", "ne kadar organize" gibi ağırlığı kendinden menkul birtakım laflar ediyor ve tartışmanın bile abes olacağı bir akıl yürütme sergiliyor.

Hakan Albayrak ise Alevi nefretini Aktay'a göre çok daha kaba bir dille defalarca dile getirmişti. O da sahibine yaraşmak için Gezi Parkı'nda hemen silahını çıkarmıştı.

> Vay, vay, vay! Diktatörlüğe karşı direnişe geçtiniz, demokrasi mücadelesi veriyorsunuz, kapitalizme ve emperyalizme meydan okuyorsunuz, öyle mi? Onun için mi halkçı, emek dostu, antiemperyalist Allende'ye karşı ABD uşağı faşist cuntayı "göreve" çağırmak için tencere tava çalan Şilili orta sınıfın izinden gidiyorsunuz? Onun için mi faiz lobisi sizi cici çocuklar olarak bağrına basıyor?[21]

Albayrak'ın iktidar kibriyle konuşan, üstten bakan ve üzerine kelam etmeyi gerektiremeyecek kadar çamurlu ve müstekreh dili hiç şaşırtmıyor. Tabii, Ak-

[19] Yasin Aktay, "Organize İşler", *Yeni Şafak*, 17.06.2013 [Yazım hataları Aktay'a aittir-UÖ].

[20] "Türkiye'de Başbakan Erdoğan'a çevrecilik konusunda ders verebilecek, ona bir şeyler öğretebilecek bir babayiğit yoktur. Esasen bu alanda başbakanla yarışa girmeye kalkışan herkes kaybetmeye mahkumdur" Yasin Aktay, "Solun Beklediği Mesih Taksim'de mi Gelecek?", *Yeni Şafak*, 10.06.2013.

[21] Hakan Albayrak, "Direnişçi Müsveddelerine Açık Mektup", *Star*, 12.06.2013.

tay'la Albayrak'ı aynı kefeye koymamızı sağlayan unsura gelirsem meramımı daha açık anlatabilirim. İlk alıntı Aktay'dan, ikincisi Albayrak'tan:

> 28 Şubat'tan itibaren bütün darbe teşebbüslerinde yer almış kadrolar bu olaylarda yerini alıyor. CNN, BBC, Alman dernekleri, Amerikalı Neo-Con kuruluşların ve İsraillilerin hepsinin Erdoğan'a karşı bir hınçları olduğu bir sır değildi.[22]

> Bir müjdem var: İsrail yekvücut halde sizinle birlikte. Siyonist yetkililer Erdoğan'a karşı mücadelenize destek mesajı vermek için birbiriyle yarışıyor. İsrail Parlamentosu Başkan Yardımcısı Moshe Feiglin "Türkiye'deki gösterilerin Erdoğan düşene kadar devam etmesi için dua ediyoruz" dedi. Gazze'ye atom bombası atılmasını isteyen İsrail Parlamentosu Dış İlişkiler ve Güvenlik Komisyonu Başkanı (eski dışişleri bakanı) Avigdor Lieberman "Türkiye'de olup bitenler konusunda mutluluğumu gizleyemiyorum" dedi. İsrail Altyapı Bakanı Silvan Şalom "Türkiye'yi Yeni Osmanlıların iktidarın kurtaracak her gelişmeyi memnuniyetle karşılarız" dedi. Bu arada, İsrailli sağcıların Commentary dergisinde "Türk hükümeti ile PKK arasındaki barışın bozulacağı"na dair bir yorum yayınlandı. Bilmiyorum, eğitim ve bilinç seviyeniz bu yorumu hakkıyla yorumlamaya, onun arkaplanındaki tezgâhı fark etmeye yetecek mi.[23]

Gezi Parkı Direnişi'ndeki kitleyi homojenleştirerek artık lisans düzeyindeki sosyoloji öğrencisinin bile düşmeyeceği bir hatayı bile isteye, göğsünde nişan gibi taşıyan; çağrısını buradan doğrultan; herkesi bir "dış mihrak"ın kuyruğuna yapışmakla suçlayan bu ikili Başbakanlarının gölgesinden çıkamıyor. Beyni vesayet altında olanların vesayet rejimine karşı olmaları da trajedinin dozunu arttırıyor.

Elbette Albayrak'ın hamasi dilini, Aktay'ın sözde sosyolojik üslubuyla kıyasa bile gerek yok ama ikisinin de ortaklaştığı "komploculuk", "bunların arkasında İsrail var" zihniyeti gerçekten mektubu almaktan çok uzak olduklarının bir göstergesi. İki ismin de mağduriyet ve komplonun ötesine geçememesi, yalnızca zihinsel kıvraklıktan azade olmalarından değil, aynı zamanda –tam da bu eksiklik nedeniyle– bir *dışsallık fantezisi*ne saplanmış olmalarından kaynaklanıyor. İktidarla hesaplaşmaya cesaretleri olmamasını bu dışsallık fantezisini yaratarak kapatıyorlar ve böylelikle belagat yarıştırmanın ötesine

[22] Yasin Aktay, "Gezi'deki Komplo ve Sosyoloji", *Yeni Şafak*, 22.06.2013.

[23] Hakan Albayrak, "Direnişçi Müsveddelerine Açık Mektup", *Star*, 12.06.2013.

geçmeksizin bir *fikir-olmayan,* bir *kanaat* üretmeleri, hatta daha doğrusu papağanlık yapmaları kolay hale geliyor. Arkasında herhangi bir mantık silsilesi olmaksızın, fantezisine sahip çıkan her kişi gibi, onu detaylandırmaktan, kişilik sahibi yapmaktan, gerçek bir fikirle çarpışma kapasitesinden geri bırakarak kendi kendini doğrulayan bir kanaat kuruyorlar. Elbette Freud'dan öğrendiğimiz üzere fantezilerimizi feda ettikçe gerçeğe yaklaşabiliriz. Gerçeğe yaklaşmak değil, iktidarın sıcağından payı almak isteyen Aktay ve Albayrak'ın okurlarını çağırdığı fantezi, verili bir ilişkiler ağı içinde –tam da Aktay'ın gardını aldığı eleştiriye layık bir biçimde– komplo gemisine atlamaktan fazlası değil. "Yeni" olan karşısında düştükleri âcizlik, aslında siyaset alanını iktidara tahvil etmiş olmalarından geliyor; üstünü örtmeye çabalasalar da oyuncağı elinden alınmış bir çocuğun öfkesiyle konuşuyorlar.

Aktay ve Albayrak'ın çağrısının neticesi, siyasal işlev ve süreçleri tamamen körelterek, kendi çizdikleri –aslına bakılırsa kendileri değil, Yalçın Akdoğan ve Tayyip Erdoğan tarafından çizilen– çerçevenin dışında olan her fikri "siyaset" olarak belirledikleri ve jandarmalığına talip oldukları alanın dışına postalamaktır. Tikel olanın kendine has niteliğini anlama çabasının omuzlarında yaratacağı sarsıntının şiddetinden kaçınıyorlar. Yaşadıkları "acemilik" nedeniyle Gezi Parkı Direnişi'nde gündeme getirilen talepleri, "kamusal görünürlük alanına gir[il]ebilmesini sağlayan siyasal kaldıraçlar"ı[24] "İsrail" kutusuna koyarak rafa kaldırabiliyorlar. Oysaki siyasetten öğrendiğimiz, farklı olayların aynı etiket altında sınıflandırılmasının daima bir sorun taşıdığıdır; tüm benzerliğine rağmen siyasi olaylar arasında daima silinemez bir fark vardır ve bu farkların toplamına "tarih" denir.[25]

[24] Simon Critchley, *Sonsuz Talep, Bağlanma Etiği, Direniş Siyaseti*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis, 2010, s. 100.

[25] Gezi sürecinde meseleyi Tahrir ve Occupy hareketleri üzerinden anlamaya çalışan analizlerin büyük bir çoğunluğunun düştüğü hata da burada yatmaktadır. Tüm paralelliklere rağmen, sü-

"Ben, yani Yakup, Yakub'un Hiç Çağrılmamış Şekli"

Peki, karşı bir "çağrı" mümkün değil mi? Muktedirlerin diliyle konuşmayan bir çağrı? "Kimsenin sözünü bile etmediği" Yakupları toplayan bir çağrı? Çağrının doğasında yatan asimetri, eşitlik yönünde bükülemez mi? Elbette aksi mümkün; ancak şunu söyleyerek başlayayım: Böylesi bir çağrı öncelikle "adı"nı koyar ve vaadini ya da değişim hırsını maskelemez. Critchley'in hakkıyla tespit ettiği üzere "Siyaset her zaman adlandırmayla ilgilidir. Siyasal bir öznellik adlandırma ve bu ad etrafında siyasal olarak örgütlenmeyle ilgilidir."[26] "Proleter"den başlayıp "çokluk"a doğru giden bu adlar kataloğunda tarihsel olarak yolumuzu bulmak için öncelikle önerilen kavramlara/fikirlere pürdikkat kesilmek ve içinde servis edildikleri belagatten bağımsız olarak ağırlıklarını ölçmek gerekir.

Bugünlerde radikal düşüncenin ısrarla çevresinde örgütlenilecek bir ad araması ya da insanların "Gezi" *ad*ını bulduğunda bütün enerjisini sokağa dökmesi hiç de şaşırtıcı değildir. Bu adın bulunması, çağrının mazrufunu bulması demektir. Bu da çağrılan Yakublara karşı çağrılmayan Yakupların tarafını savunmak demektir. Kısacası aranan ad, "ezilenlerin geleneği" değilse nedir? Evden kovulanlar tam da bu adla sokaklarda, parklarda, forumlarda sözü ele geçirmediler mi? Öyleyse Yakuplar ile Yakublar arasında ayrım yapmanın zamanı gelmedi mi?

İktidarın *söz*ünü çoktan terbiye ettiği çağrılan Yakublar, kurbağalara bakmaktan gelen "hiç çağrılmamış Yakupları" görmedikleri, hayatları boyunca hiç çağrılmamış olmanın ne demek olduğunu bilmedikleri; çağrıdan yalnızca Akil İnsanlar listesine girmeyi, Başbakan'ın Pazar kahvaltılarına çağrılmayı anladıkları için *kurbağaları bile* pişirip yemenin tadını çıkarıyor.

---

recin kendine has özel bir ad edinebilmesini sağlayan söz konusu farklardır.

[26] Critchley, *Sonsuz Talep*, s. 111.

Liberal Bir Kişilik Yarılması[1]

Murat Özbek*

Edip Cansever'in *Ben Ruhi Bey Nasılım* adlı kitabındaki personalarından biri olan patron, kapitalist sistemde sahip olma konumuyla hiçbir zaman kendi olamadan ve boşlukta sallanmanın verdiği huzursuzlukla bir kimliği temsil etmenin sorumluluğunu yüklenir. Bir arayış içinde olan Ruhi Bey'in karşısına patronu bir kişilik seçeneği olarak süren Cansever bu kişiliğin durduğu yeri şöyle belirtir: "Ruhi beyi pek tanımam/Yok, hayır, belki de iyi tanırım/ Neden derseniz ben herkesi iyi tanırım/İşsizim, dülgerim, boyacıyım/Herkesle bir olurum/Kişiliksiz kalırım."[2] Nitekim psikoloji literatüründe kişilik sorunu çözülemeyen ya da üstesinden gelinemeyen bir sorundur; ancak Edip Cansever'in dramatik monolog tekniğiyle şiirinde yer verdiği persona, özü bakımından fikir edinmemize yardım etmenin ötesinde, gündelik yaşamda karşılaştığımız ya da mücadele ettiğimiz kişiliklerin psikoloji literatürünün dışında bir yerde tutulması gerekliliğini vurguluyor. Ayrıca Cansever, patron üzerinden sunduğu temsiliyeti kişilik yarılması olarak sunar: "Herkesle bir olurum/Kişiliksiz kalırım." dizeleri kendi olamama durumunu patron personasının karakter yapısıyla ilişkilendirip "her devrin adamı" benzetmesinin yapılmasına da olanak tanıyor. Cansever'in sunduğu kişilik yarılması bir diğer persona olan Otel Kâtibi ile daha da netleşiyor: Otel Kâtibi konumsuzluğun tanımı olarak belirip sahip olmanın değersizliğini ait olamayışla açıklar. Sahip olmanın değersizliği Liberal düşünce sisteminde daha da belirginleşir. Örne-

* Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Hizmet Bölümü, Lisans Öğrencisi.

[1] Bu yazının oluşmasında Utku Özmakas'a katkılarından dolayı teşekkür ediyorum. Yazıyı incelemesi, dikkatimden kaçan yerleri hatırlatması ve düzeltmeler yapması yazının okunur ve yayımlanır değere ulaşmasına katkıda bulundu.

[2] Edip Cansever, *Sonrası Kalır - Cilt: II*, İstanbul: YKY, 2012, s. 48.

ğin, liberallerin diline takılan düşünce özgürlüğü, seyahat özgürlüğü, konut edinme hakkı gibi özgürlükler ve haklar yeri geldiğinde talep edilen ve sahip olunması gereken haklardır ama liberaller bu hakların elde edilmesiyle ilgilenmezler. Liberale göre: "Herkes barınma hakkına sahiptir"; ancak "herkesin barınabilecek bir çatısı var mı?" sorusu liberalleri ilgilendirmez. Liberallerin bu verili dili üzerinden rol kapabilme uğruna kişilik yarılmasını kabul eden Mehmet Metiner, liberal olmayı verili olandan pay edinebilmenin koşulu olarak değerlendirirken iktidar payından hesabına düşeni göz önünde tutar. Ait olamama durumunun ve sahip olma isteğinin ortaya çıkardığı iktidar oyunları çevresinde yer edinmeye çalışan Mehmet Metiner'in bulunmak istediği konum "serbest piyasa" ilkesi sayesinde doğanın düzenlenmesi konusunda karar vermekten, insan hayatı üzerine söz sahibi olmaya kadar birçok konuda karar merci olmanın isteğiyle şekillenir. Liberaller her zaman sağ siyaset ile içli dışlı oldular; ancak Metiner'in kendine has zikzakları oldu: Fazilet Partisi danışmanlığı, HADEP genel başkan yardımcılığı, *Özgür Gündem* ve *BirGün* gazeteleri gibi farklı tandanslarda günübirlik seyahatler edip durdu. Şimdiki durağı ise AKP oldu.

Mehmet Metiner, barış süreciyle beraber *Aktüel* dergisinde kaleme aldığı "Affedip Unutalım ki Mantıksızlık Kaybetsin!"[3] başlıklı yazısında toplumun hiçbir zaman hazır olamayacağı konuları barış sürecine dahil edip, iktidarı adına çıkar sağlayacak adımlar atmak istiyor. Her şeyden önce kendini söz sahibi ilan ederek belki de barış sürecinin kilit noktası olan iki önermeyi bir çırpıda çözmeyi hedefliyor: "**Affetmek ve unutmak**[4], birbirimizin acılarına sahip çıkarak, birbirimizin içinde boy atacağımız, kendimizle birlikte Türkiye'yi büyüteceğimiz yeni bir anlayışın ifadesi olarak duruyor karşımızda."[5] Bu alıntı konuyu liberalizmle ilişkilendirmemde somut bir örnek. Mehmet Metiner barışı olanaklı kılmayı affetmekle ve unutmakla ilişkilendirip Kemalistlerden devraldığı vesayeti liberal-muhafazakâr çizgisiyle muhafaza ederek Kürtlerden unutmalarını ve sineye çekmelerini talep ediyor. Tıpkı Kemalistlerin 80 yıl boyunca yapmaya çalıştığı gibi. Unutturmak, liberallerin toplumun

[3] Mehmet Metiner, "Affedip Unutalım ki Mantıksızlık Kaybetsin!", *Aktüel*, sayı: 293, 2013, s. 14.
[4] Bu ve bundan sonraki tüm bold ifadelerde vurgu bana aittir.
[5] A.g.e., s. 14.

hafızasıyla oynamak, toplumun hafızasını kendi oyun alanlarına göre şekillendirmek ve gerektiğinde toplumu tekrar savaşa hazır edebilmek için siyasi repertuarlarına Kemalizm'i örnek alarak dahil ettikleri bir yöntemdir. İktidar sahipleri belli bir toplumun belleği üzerinde söz sahibi olabildiklerini açıkça söyleyebiliyorsa toplumun belleğini tahakküm altına, geleceğini de ipotek altına almıştır. Metiner ve diğer pek çok liberalin bir araya geldiği AKP hükümeti de sürekli unutturmak politikasıyla hareket etti. Örneğin, Diyarbakır Cezaevi'ni müze değil de okul yapmayı istemedeki amaç, ataları işkenceden, kırımdan geçen Kürt çocuklarına yine aynı yerde resmi devlet ideolojisini öğretip "bir çocuktan bir katil yaratmanın" peşinde koşmaktan başka anlam taşımaz. Metiner'in yazısından alıntıladığım bölümün son kısımlarında ise çözüm süreciyle Türkiye'nin büyümesinin amaçlandığı görülüyor: "Affetmek ve unutmak, birbirimizin acılarına sahip çıkarak, birbirimizin içinde boy atacağımız, **kendimizle birlikte Türkiye'yi büyüteceğimiz** bir anlayışın ifadesi olarak duruyor karşımızda."[6] "Türkiye'nin büyümesinden" kastedilenin kapitalist anlayıştaki rakamlara denk düştüğünü düşünüyorum. Ülkeyi istikrar söylemiyle esir alan bir hükümetin temsilcisi olan Metiner, savaşta hep yoksul aile çocuklarının öldüğü, bu ailelerin savaşın esiri olduğu gibi klasik vicdan oyunlarıyla savaşı sonlandırıp yoksul aileleri ya piyasaya ucuz işgücü olarak ya da işsizler kervanına katıp iktidarına bağımlı kılarak Türkiye'yi büyütmeyi hedefliyor. Barışın Türkiye'nin büyümesi için istenmesi ya da en azından

A.g.e., s. 14.

birincil isteme nedeninin büyüme olmasına sebep liberal anlayışın tahayyül sınırlarının ekonomi cetveli ile çizilmesinden kaynaklanıyor. Bu sınırın dışına çıkmayı günah kabul eden ve ne sebeple olursa olsun hayal dünyasını sınırlandırabilen Mehmet Metiner, bu sürecin başarıya ulaşmasını engelleyen hangi nedenler varsa öne sürüyor. Mehmet Metiner'in zikri dışarıda bırakılıp affetme konusuna açıklık getirmek gerekirse, savaşın içinde büyüyen insanların ne istediğine kulak vermek gerekir. *Bildiğin Gibi Değil*[7] adlı kitapta savaşın içinde büyümüş on dokuz kişiyle yapılan röportajda sorulan "Affedip barışır mısınız?" sorusuna herkes aynı cevabı veriyor: "Barışırım ama affetmem; çünkü affetmek başka barışmak başka." Dolayısıyla affetmenin bile mümkün olmadığı savaş alanında barış adına unutmayı talep etmek, erdem adına hiçbir ilkeye sahip olmamanın verdiği bir rahatlıktır.

Metiner'in diğer öğüdü ise Türkiye'yle beraber büyüdükten sonra "birbirimizin içinde boy atacağımız" şeklindeki ifadesi. Bununla ilgili kafamda soru işaretleri var: "Birbiri içinde nasıl boy atılır?" Dönüp Metiner'e sormak lazım.

Metiner'in "Affedip Unutalım ki Mantıksızlık Kaybetsin!" başlıklı yazısı, Başbakanı hedef alan ve internete düşen ses kaydını işaret eden bir talebi de içinde barındırıyor. Metiner Başbakanla ilgili bazı tespitlerde bulunurken Başbakanı kızdırabilecek sert cümleleri şöyle sıralıyordu:

> Ben Tayyip Erdoğan'la demokratik bir Türkiye inşa edilebileceği kanaatinde değilim; çünkü icazet aldığı içerideki çevreler statükonun sahici sahipleri. Kürt meselesinde de Tayyip Erdoğan'ın çok geri ve antidemokratik bir konumda olduğunu biliyorum ama çok pragmatik bir yaklaşımla Kürt sorununa el atabilir (...) Kendisi siyaseten entelektüel düzeyde bunu kaldırabilecek çapta değil (...)[8]

Metiner ses kaydının başında Başbakanı ne kadar iyi tanıdığını da şu sözlerle aktarıyordu: "Yani onun beyin kıvrımlarında nelerin dolaşabildiğini bilebilecek kadar kendisine yakın olan bir insanım."[9] Metiner ve Başbakan arasındaki çarpık ilişki, Türkiye siyasi tablosunda alışık olduğumuz bir durum. Metiner'in Başbakana çok yakınken, bir süre uzaklaşıp onu icazet almakla,

[7] Rojin Canan Akın, Funda Danışman, *Bildiğin Gibi Değil*, İstanbul: Metis, 2011.

[8] Ses kaydından yapılan alıntı için bkz: http://www.youtube.com/watch?v=Ql7_SnXZPjI (Erişim tarihi: 13.07.2013).

[9] A.g.e. (Erişim tarihi: 13.07.2013).

iradesiz olmakla suçlaması ve bu ifadeleri her fırsatta suçladığı, "karanlık güçler" olarak nitelediği Ergenkoncu-ulusalcı kesimin literatürüyle dile getirmesi (Erdoğan'ı geri ve antidemokratik olmakla suçlaması) ve ardından tekrar Başbakanla yakınlaşması, Metiner'in durduğu zeminin kaygan olmasından kaynaklanıyor. Bu zemin öylesine kaygan ki dik durmak mümkün değil. Ses kaydının ortaya çıkmasıyla önce Başbakana ulaşmak istedi; ancak Başbakan onu ne ciddiye aldı ne de görüştü. Başbakanla görüşemeyen Metiner'in, Emine Erdoğan'ın yanında iki büklüm çekilmiş fotoğrafı Başbakan korkusunun ona neler yaptırdığının işaretiydi. Metiner, katıldığı bir televizyon programında da şu açıklamayı yaptı:

> Herkesin bir cahiliye dönemi vardır, benim de cahiliye dönemim o olsun. İnsan sevdiklerine bazen kırgınlık içinde de hiç haz etmediği, hoşlanmadığı, sonradan pişman olacağı sözler de edebilir (...) Sayın Başbakanın bu eleştirileri hiç hak etmediğini gördüm (...) Bin kez özür dilerim.[10]

Metiner özür dilemek için yönünü kaybetmiş tay gibi oradan oraya koşturdu. Cansever'in patron personasına dönersek; "...İşsizim, dülgerim, boyacıyım/Herkesle bir olurum/Kişiliksiz kalırım." dizeleri Metiner'in konumunu belirlemede yardımcı oluyor. Özellikle de Metiner'in öncesi ve sonrasına yani yarılmanın bir ucundan öbür ucuna doğru sağlam bir köprü kuruyor. Dolayısıyla affedilip unutulmasını istediği şeyi biraz da kendi yaşantısına bağlayıp bir talepte bulunuyor. Hayatının hiçbir döneminde kendi olamamış, güç dengeleri arasında sıkışıp varlığını tanımlamayla bir ömür geçirmiş olan Metiner, hayatında ilk kez "talep eden", "dileyen" tarafta olmanın acısı içinde kıvranıyor. Kendini kanıtlamaya çalışırken içine düştüğü durum için bundan yıllar sonra güç dengeleri değişip Tayyip Erdoğan'ın yerini başka bir liderin almasıyla, asıl "cahiliye dönemi"nin bu dönem olduğunu söyleyecek olması muhtemel seçeneklerden biridir. Tüm bu söylediklerime nispet yapar gibi, yukarıda *Aktüel* dergisinde alıntı yaptığım yazısını şöyle bitiriyor: "Allah tövbe kapısını herkese ardına kadar açık tutar."[11] Çözüm süreci için başlattığı yazısını bu şekilde bitirmesi, Metiner'in kişiliğindeki yarığın boyutunu görmemiz için iyi bir referanstır; çünkü hem unutmayı talep etmekte hem de tövbe edilecek

[10] Ses kaydından yapılan alıntı için bkz: http://www.youtube.com/watch?v=8P0eqShah5o (Erişim tarihi: 13.07.2013).

[11] Metiner, "Affedip Unutalım ki Mantıksızlık Kaybetsin!", s. 14.

Türban üzerinden meşruiyet kazanmakla meşgul olmayı kendine iş edinen Metiner, muhalefetin her türlüsünü türbanı yasaklamakla, İslamiyet'i dışlamakla suçlamayı marifetmiş gibi yapıyor, oysa liberal-muhafazakâr kesim, bu argümanın sağladığı temsiliyet gücüyle Kürtleri, Alevileri, sosyalistleri, Marksistleri vd. devletin gücünü kullanarak kimi zaman yaktı, kimi zaman bombaladı.

açık kapı bırakmaktadır. Belli ki bu kapı AKP genel merkezinin ya da bakanlar kurulunun kapısı. Dolayısıyla Metiner tüm anlamıyla bir çelişki yumağı: Affetmek, unutmak, tövbe, barış hepsi iç içe geçmiş durumda.

Roboski Katliamı üzerine dile getirilen tepkilere Başbakan adına göğüs geren Metiner, tüm kesimlerin AKP'yi yıpratmak için bu olayı bahane ettiğini savunup ilginç önermelerde bulunuyor. Örneğin, CHP'nin bu olay üzerine Başbakana sorular yöneltip, açıklama yapmasını istemesi, hükümeti ve dolayısıyla Başbakanı sorumlu tutması üzerine Metiner şöyle cevap veriyor: "Dersim ve Zilân bizzat CHP zihniyetinin öngördüğü ve fiiliyata koyduğu katliamlardır. Uludere ise malum **terör bölgesinde** hatalı istihbarat neticesinde ortaya çıkan elim bir hadisenin adıdır. Bu olayda AK Parti hükümetinin ve Başbakanın hiçbir dahli yoktur."[12] Varla yok arasında gidip gelen Metiner, boşlukta sallanmanın verdiği rahatlıkla kelimeleri döküveriyor. Hemfikir olunan bir konu: CHP iktidarı Dersim'i Zilan'ı, AKP iktidarı da Roboski'yi bombalamadı; farklı isimlere ancak aynı iç görülere sahip olan bu partiler "terör bölgesi"ni bombaladı. İktidara kim gelirse gelsin Kürdistan hep "terör bölgesi" olacaktır. Metiner'in diline pelesenk ettiği ulusalcıların üretimi dille CHP'ye saldırması, ruhundaki devlet ideolojisinin haykırışıdır. İçindeki Kemalist, Tayyip Erdoğan suretine bürününce demokrat olduğunu düşünüyor. O boşlukta sallandığının da farkında değil.

Metiner, *Aktüel* dergisindeki bir diğer yazısında şöyle diyor:

> Kendilerinin dışında herkes iç düşmandı. Rejimi yıkmaya çalışan düşmanların yaşam tarzları da kamusal alanda görünürlük kazanmaması gereken bir tehdit unsuru olarak lanse edildi. Kamusal alandan sürgüne gönderdikleri milyonlarca yurttaşımızı nasıl **öteledikleri**, nasıl baskıladıkları bilinmeyen bir şey değil. Kamusal alandan kovulan sadece başör-

[12] Mehmet Metiner, "CHP'nin Uludere İstismarı ve Kirli Tezgahı", *Yeni Şafak*, 28.02.2013.

> tüsü değildi. Etnik aidiyeti farklı olan vatandaşlarımızın dilleri, kültürleri de **yok varsayılarak** baskılandı...[13]

Metiner sürekli ağlamaklı bir suratla karşımızdan çekilecek gibi görünmüyor. Türban üzerinden meşruiyet kazanmakla meşgul olmayı kendine iş edinen Metiner, muhalefetin her türlüsünü türbanı yasaklamakla, İslamiyet'i dışlamakla suçlamayı marifetmiş gibi yapıyor, oysa liberal-muhafazakâr kesim, bu argümanın sağladığı temsiliyet gücüyle Kürtleri, Alevileri, sosyalistleri, Marksistleri vd. devletin gücünü kullanarak kimi zaman yaktı, kimi zaman bombaladı. Metiner'in elindeki tek argümanın bayatlamasının üzerinden yıllar geçmesine rağmen hâlâ temcit pilavı gibi ısıtıp ısıtıp karşımıza koymaktan, üstüne de cehaletini boca etmekten zevk alıyor.

Şimdi son iki cümle ve Metiner'in kullandığı iki kullanıma dikkat çekeceğim. Öncelikle "**öteleme**"nin Metiner'in kullandığı anlamda dışlayıcı bir anlamı yoktur. Ötekileştirmek kavramını kullanmak istemişse de ötekileştirilmeyi yaşamadığı için kullanımını bilmemesi kendini açığa vuruyor. Bir diğeri ise "**yok varsaymak**", bu kullanımın ise metin içinde hiçbir yere oturmadığını, bir değere sahip olmadığını, kurduğu cümle içinde daha da anlamsızlaştığını belirteyim. "Yok varsaymak" nasıl olur, onu da Metiner'in Türkçe bilgisine bırakalım. Gelelim alıntının sonlarına: Metiner, Türkler dışındaki milletlerin dillerinin ve kültürlerinin dışlandığını söyleyerek mensubu olmaktan gurur duyduğunu her fırsatta belirttiği partinin "tek dil, tek millet, tek vatan" gibi vurgularının karşısında bu söyledikleriyle beraber sağlam bir şekilde durabilir mi? Yoksa "bizde parti içi demokrasi var, herkes kendi görüşünü açıkça dile getirebilir" gibi safsatalarla geçiştirmeyi mi dener? Örneğin, KCK davalarında insanların anadillerinde savunma yapamamalarını dile getirmeyi demokratlık olarak önümüze sunan Metiner, bunu AKP'li olmanın yüklediği sorumluluğu göz ardı edemeden dile getiremiyor. AKP'li olması yani iktidar yamağı olması birçok şeye engel olabiliyor; çünkü bu konuda partisinin günü kurtarmaya yönelik düzenlemelerle bu ve benzeri konuları hâkimlerin ve savcıların inisiyatifine bırakması, Metiner için bir başka demokratlık göstergesi olarak dile getiriliyor.

[13] Alıntı için bkz: http://www.aktuel.com.tr/Yazar/mehmet-metiner/2013/06/07/yasam-tarzima-karisma (Erişim tarihi: 13.07.2013).

AKP'nin içki satışını belli saatlerde yasaklaması Metiner'in kendine dert edindiği bir diğer konu. İşin aslına ve yazdıklarına bakılırsa Metiner'in derdi içinde bulunduğu grubun yaptıklarını temize çıkartmaktan başka bir şey değil.

> Yaşam tarzlarına müdahaleyi şu sıralar içki kanununda yapılan bir düzenlemeyle tekrar çarpıtılmış bir mantıkla gündeme taşıyanlar yavuz hırsız misali gibi davranıyorlar. (...) Bilmeyen de sanır ki içki üretimi yasaklanmış! Bilmeyen de sanır ki içki içmek yasaklanmış! İçki meselesini tıpkı Avrupa ülkelerinde olduğu gibi yeniden düzenleyen bir AK Parti iktidarına karşı kullandıkları dil, hâlâ o 'sahip' ve 'efendi' dili! AK Parti'nin alkol düzenlemesini kendi rejimlerine yöneltilmiş bir tehdit gibi değerlendiriyorlar! Alkol düzenlemesinin yaşam tarzına müdahale biçiminde sunulması, o geçmişteki ideolojik düşmanlığın dışa vurulmasından öte bir anlama sahip değildir.[14]

Tüm bu yazılanlarda Metiner'e ait tek bir cümle yok. Başbakanın söylediklerini olduğu gibi aktarıyor. Sahibinin sesi. Ayrıca Avrupa Birliği, Metiner için kendi uygulamalarına kılıf gösterileceğinde başvurulacak bir yer. Aslında sadece Metiner içinde değil tüm AKP için bu böyle. Örneğin, Avrupa Parlamentosu AKP aleyhine bir karar verdiğinde "biz Avrupa'yı tanımıyoruz, bunlar AKP ve Türkiye düşmanı" deniliyor. Ancak yeri geldiğinde de Avrupa referans olarak gösteriliyor; tıpkı içki içme saatinin belirli saatlere indirgenerek yasaklanmasında olduğu gibi. Aslında Avrupa'da nasıl bir düzenleme olduğu konusunda Metiner'in hiçbir fikri yok. Başbakan ortaya böyle bir iddia attı ve Metiner çıktığı her programda, yazdığı her yazıda bu iddiayı dile getirip Avrupa'yı örnek alarak düzenleme yapıldığını söyledi. Avrupa'nın hangi ülkesinde böyle bir yasaklama olduğuna açıklık getirilmiyor. Yapılan şey çok basit: İnsanlar ciddiye alınmıyor ve bu insanlara ne verirsek çiğnemeden yutarlar tavrındalar. Farz edelim Avrupa'da böyle bir düzenleme var: Bu Türkiye'de de olması için yeterli bir neden mi? Avrupa AKP'yi Türkiye'de "insanların yaşam tarzlarına müdahale ediliyor, endişe var" diye uyardığında ya da rapor hazırladığında, "biz bunların aldığı kararları tanımıyoruz" diyen Başbakan ve Metiner, Avrupa'da içki içmek belli saatlerde yasakmış gibi göstererek aslında gerçek Avrupa'nın kendi düşüncelerinde olduğunu ima etmeye çalışıyorlar.

[14] Alıntı için bkz: http://www.aktuel.com.tr/Yazar/mehmet-metiner/2013/06/07/yasam-tarzima-karisma (Erişim tarihi: 13.07.2013).

Metiner içki içme saatinin partisi tarafından belirlenmesini "düzenleme" ve demokrat bir tavır olarak değerlendiriyor. Buna karşı çıkanlara "bir zamanlar siz de bizim hayatımıza müdahale ediyordunuz" deyip kendi yaptığını meşrulaştırarak devraldığı Kemalizmin mirasını hakkını vererek kullanıyor. Üstelik alkol yasağına karşı çıkan herkesi CHP'li diye etiketleyerek Türkiye'de başka muhalefet yokmuş gibi ve bunu yaparken AKP dışında herkes CHP'liymiş gibi değil, CHP dışında herkes AKP'liymiş gibi gösterme yöntemine de özen gösteriyor. Metiner'in demokrasiden ne anladığını aynı yazıdan şu alıntıyla belirteyim:

> Hiç kimsenin bir diğerinin yaşam tarzına müdahale etmediği bir Türkiye inşa etmek istiyorsak şu ilkeler üzerinde hepimiz samimiyetle anlaşmalıyız: Kendimiz için ne istiyorsak başkaları için de onu istemeliyiz! Bize yapılmasını istemediğimiz bir şeyi başkalarına da yapmamak gerektiğine inanmalıyız! Böyle inanıp böyle yaşamak katıksız demokratlığın bir göstergesidir. Hem zalim olup hem mazlum rolüne bürünmek ise ilkesizliğin ötesinde bir ahlaksızlık göstergesidir.[15]

Metiner'in ilk ilkesi diyor ki "kendimiz için ne istiyorsak başkası için onu istemeliyiz." Bunun demokrasiyle uzaktan yakından ilişkisi yoktur. Kendine ait olmayan fikirler üzerinden pay çıkartmanın peşinde koşan, ciddiye alınmanın yollarını arayan Metiner, etiğin yüzyıllardır bilindik ve hiçbir işe yaramayan bu kuralını temellük ediyor. Demokrasinin gereği olarak önce "Hiç kimsenin bir diğerinin yaşam tarzına müdahale etmediği bir Türkiye" diyor. Ardından bunu gerçekleştirmek için ise "kendimiz için ne istiyorsak başkaları için de onu istemeliyiz" ilkesini ekliyor. CHP başörtüsü konusunda kendisi için istediğini başkası içinde istedi ve bunu yasal güvence adı altında yasaklayarak yaptı; ancak şimdi AKP sureti Mehmet Metiner'in Kemalizmi Kemalizm'in yöntemleriyle saf dışı bırakmaya çalışması ve Kemalistlerin yöntemlerini demokrasi ilkesi diye insanlara yutturması Kemalizm'den mülhem bir "Metinerizm"dir. Metinerizm'e göre "Kendimiz için istediğimiz yaşam tarzını başkası için de isteyeceğiz ve başkasının yaşam tarzına müdahale etmemiş olacağız."

Mehmet Metiner, yazılarının hemen hepsinde Başbakanın argümanlarını

[15] Alıntı için bkz: http://www.aktuel.com.tr/Yazar/mehmet-metiner/2013/06/07/yasam-tarzima-karisma (Erişim tarihi: 13.07.2013).

kullanıp bir tür propaganda örneği sergiliyor. Kendisine ait fikir bulamazsınız. Seneca'nın dediği gibi: Yaşıyor ama bilmiyor yaşadığını. "'Kirli bir savaşın kazananı olmaz. Şerefli bir barışın kaybedeni olmaz.' Bu söz Başbakan Erdoğan'a ait... **Ne kadar da doğru!** Çözüm sürecinin bu aşamasında özellikle herkesin üzerinde düşünmesi gereken bir sözdür bu bence."[16] Hayatını Başbakana, *Aktüel* dergisindeki yazısını ise Başbakanının bu vecizesine ayıran Metiner, okuyucuya da salık vermeden geçemiyor. Okuyucularının da bu vecize üzerinde durup düşünmesini istiyor. Yazı ve vecize Abdullah Öcalan ile devlet arasındaki görüşmelerle başlayan barış sürecine yönelik söylemleri içeriyor; ancak benim ilgimi çeken yazının konusu değil. İlginç olan Metiner'in Başbakanın geçtiği yerlerde sürekli dönüp dolaşması ve Başbakanı hatta Başbakanın söylediklerini, eylediklerini bu kadar kutsaması. Bazen Başbakanın geçtiği sokaklar hoşuna gitmiyor, ardından başlıyor bir yazı kaleme almaya: "Aslında oralar çok güzel ama siz Başbakanın gördüğünü göremediğiniz için farklı düşünüyorsunuz." Örneğin, Başbakan "ayaklar baş oldu"[17] dediğinde Metiner tekrar atıldı ve *Yeni Şafak*'taki köşesinde konuyla ilgili kaleme aldığı yazıda şöyle dedi: "Peki Başbakan bu sözü hangi bağlamda söyledi?"[18] Bilimin siyasi statüsü Metiner için bir anlam ifade etmez. Metiner kendine Başbakanın söylemlerinin ahlaki boyutunu, Başbakanın davranışlarındaki erdemi hep en üst seviyeye taşımak gibi bir meşguliyet edinmiş. Bunu yaparken kendi davranışlarını ve kişiliğini göz ardı etmekten de çekinmiyor. Metiner'in bir nesnesi var ama ortalıkta kendisi yok. Aslında nesne de ona ait değil, nesne Başbakanın nesnesi. Bu şekilde çok iğreti duruyor; çünkü vekillik adına yaptığı bir şey yok, elinde kalemi, ağzında dili, AKP propagandasının bedenselleştirilmiş hali olarak ortalıkta dolaşıyor. Mecliste biri Başbakana bir eleştiri getirdiği an yerinden fırlıyor: "Siz Başbakana nasıl böyle dersiniz?" Ertesi gün de bir yazı kaleme alıyor. Yazılarında da istisnasız Başbakanı ve AKP'yi eleştiren herkese ulusalcı-Ergenekoncu yaftasını yapıştırıyor. Metiner üst üste yazdığı dört yazısında istisnasız kimi hedef seçmişse karalama yöntemi olarak hep aynı yön-

[16] Alıntı için bkz: http://www.aktuel.com.tr/Yazar/mehmet-metiner/2013/05/09/kirli-bir-savas-serefli-bir-baris (Erişim tarihi: 13.07.2013).

[17] Gezi Parkı eylemleri için Taksim Dayanışma Platformu'nun yetkilileri istifaya çağırması Başbakan tarafından "Ne zamandan beri ayaklar baş oldu?" şeklinde karşılık bulmuştu.

[18] Mehmet Metiner, "Ayaklar Baş Oldu... Kaygılıyım...", *Yeni Şafak*, 04.07.2013.

temi kullanmış: "BDP'nin anlam veremediğimiz bir biçimde Başbakanı itibarsızlaştırmaya ve hükümeti alaşağı etmeye çalışan o **Ergenekoncu sol/sosyalist** unsurların bir biçimde yanında durması elbette düşündürücüydü."[19], "İktidarı sandıktan çıkan bir irade olarak değil, sokakta boşa çıkartılabilecek bir basit olgu olarak değerlendiren o **Ergenekoncu-ulusalcı güç odaklarının** zihniyetini eleştirmek için..."[20], "'İmralı söylüyor, AK Parti yapıyor!' iddiası, başta CHP ve MHP olmak üzere **bilumum Ergenekoncu, yani çözüm karşıtı** çevrelerin dört elle sarıldıkları bir iddiadır."[21], "Mustafa Kemal Atatürk'ü kendilerine siper edinen o **Ergenekoncu-ulusalcı çevreler** bunu bir taviz, hatta ihanet olarak değerlendireceklerdir."[22] Metiner yazılarında kimi, neyi eleştirmeyi hedefliyorsa muhakkak yazılarında Ergenekon ve ulusalcılıkla bir bağlantısını kurup bu şekilde mat etmeye çalışıyor. Adamın yaşam alanı Ergenekon ve ulusalcılıkla sınırlı, neredeyse onlar olmadan kalem oynatamayacak, nefes alamayacak. Biraz daha ciddiyetle yaklaşarak söylediklerimi tekrarlarsam; Mehmet Metiner ve AKP'nin ortaya çıkardığı diğer tüm "organik entelektüel"lerin hâlâ bir korku iklimi içinde yaşamaları ve bundan kaynaklanarak AKP'nin yarattığı korku havasını görmezden gelmeleri ya da görememeleri

[19] Mehmet Metiner, "Bahane Aramayın", *Yeni Şafak*, 02.07.2013.

[20] Metiner, "Ayaklar Baş Oldu..."

[21] Mehmet Metiner, "Çözüm Sürecini Kim Bozarsa Kaybeder", *Yeni Şafak*, 25.06.2013.

[22] Mehmet Metiner, "Ortak Acı İçin Ortak Anıt!", *Yeni Şafak*, 27.07.2013.

Türkiye'nin üstesinden gelse bile üstünden atamadığı Kemalist vesayetin etkilerinden ve vesayetin sadece adının değişmesinden kaynaklanıyor.

Şimdi tekrar Ruhi Bey'e dönüp Edip Cansever'in yarattığı kişileri/kişilikleri değerlendirerek Ruhi Bey üzerinden Metiner'i anlamaya çalışalım. Cansever dışarıda aranan hayatın anlamsızlığını vurgulamak için dışarıyı tüm ayrıntısıyla personalar üzerinden okuyucuya aktarmıştı. Yazının başında da geçtiği gibi patron kitaptaki personalardan sadece biriydi, Ruhi Bey ise birçok personayla karşılaşır ve hiçbirini bedenselleştiremez. Aslında Ruhi Bey bedenselleştirmeyi istedi ve hatta birçok yerde denemesini de yaptı; ancak Ruhi Bey'in ruhu bu personaları bir türlü kabullenmedi. Cansever'in dramatik monoloğunda Ruhi Bey için anlam ifade eden bir diğer persona Otel Kâtibi'dir. Ruhi Bey için Otel Kâtibi ruhun kabullenemeyişinin ve bedenin tek başına hüküm süremediğinin göstergesidir. İnsan gideceği bir yeri olmadığı zamanlarda otele gider ve insanın yabancılaştığı **yerde** gidecek **yeri** yoktur. Metiner persona olmadan bir yere gidemeyeceğini biliyor, kendisine bir kimlik edinmeli; çünkü başka bir şekilde AKP içinde veyahut başka bir yerde barınamayacağını en başından biliyordu. Metiner bir otelde olduğunun hep farkında; dahası Metiner otel odalarına alışkın. Erbakan onun için otel kâtibiydi, HADEP de bir başka oteldi. Buralardan başka yerlere göçeceğinin hep farkındaydı o. Otel odasında hâkim olan ruh halini iyi bilir Mehmet Metiner. Ruhi Bey için ise birçok şey bu noktadan sonra başlıyor: Gidecek bir yeri olmadığı halde bir yere yamanmak, Ruhi Bey için katlanılması güç bir durumdur ve otele gelene kadar birçok kişilikte bunu test etti. Bu yüzden Otel Kâtibi'nden sonraki persona Cenaze Kaldırıcısı Âdem'dir. Ruhi Bey otelin gidilecek bir yer olmadığını, otelin zamansızlık, yersizlik olduğunu anladığı anda devreye ölüm imgesi girer ki Cenaze Kaldırıcısı Âdem bu imgeyi temsil eder. Metiner'in arayışında Ruhi Bey'in aksine bir persona bedenselleşebildi. Bu personanın patron olması mühim değil, mühim olan personaya uyum sağlayabilmekti. Sonuçta personayı kabullenmek, bir kimliğe bürünmek, hatta bir maske edinmektir. Metiner kimlikten kimliğe, maskeden maskeye geçerek; iktidarın kokusunun peşinde, hep arkadan gelmeye mahkûm kalarak; yarılmayı telafi etmek için değil, her iki yakadan da paye edinmeye çalışarak bugünlere ulaştı.

Gezi'den Türkiye'ye Ergenlikten Nereye

Bora ERDAĞI*

Kanaatler: Neredeyse Haziranın başından günümüze değin başta Başbakan Recep Tayyip Erdoğan olmak üzere Türkiye'deki büyük bir çoğunluk Gezi Parkı ile ilgili "ileri geri" bir şeyler konuştu, dinledi ve/ya düşündü. Bu edimlerini kimi kez oldukça detaylı yorumlarla, analizlerle ve eleştirilerle "derin bir doygunluk", kimi kez de ipe sapa gelmez önyargılar ve karmaşık arayışlarla sığ algıların seremonisi şeklinde gerçekleştirdi. Görünen o ki bir süre daha Gezi Parkı ile başlayan ve bizim bundan böyle Gezi İsyanı olarak adlandıracağımız tartışmalarının ardı arkası kesilmeyecek gibi.[1] Doğal olarak böyle canlı tartışmaların yaşandığı bir dönemde insanların eteklerindeki taşı kendi meşreplerine göre dökmeleri normal kabul edilmelidir. Bu yazıda biz de Gezi gerçekliğine ilişkin kendi bakışımızı ortaya koymaya çalışacağız, ancak bunu yaparken şimdiye değin tartışmaların kimi belirgin yüzlerini uzun uzadıya yinelememeye çalışarak hatırlatacağız.[2] Popülerleşen ve kamplaşmaya yol açan söylemleri çok kısa bir hatırlatma ile geçiştirip, ardından bu algıların gerçek yüzlerine ulaşmaya çalışacağız. Böylece fikri takibimizin oluşturduğu olanaklarla kendi tutumumuzu geliştirmenin ve ifade etmenin yollarını bulmuş olacağız.

* Kocaeli Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Araştırma Görevlisi.

[1] Gezi Parkı'nın dönüştürülmesi ve bu parka ait yeşil alanın katli ile başlayan süreç için oldukça farklı isimler konuldu. Kimileri olayların tüm ülke sathına yayılmış olmasından ilham alarak Haziran İsyanı, kimileri Gezi Parkı'ndaki direnişin tarihsel bağlamlarını ve direnişin doğasını dikkate alarak Gezi Komünü, kimileri olayın özgünlüğünü işaret etmek için Gezi İsyanı dedi. Bizim bu isimlerin hiçbirine itirazımız yok, ama tercihimiz olayın kendisine dair kırılmaya odaklanmak açısından Gezi İsyanı isminden yanadır.

[2] Birçok süreli dergi Gezi İsyanı'nı ele alan tartışmalar yaptılar. Bunların toplu listesine aşağıdaki adresten ulaşılabilir. Hiç şüphesiz bu listeyi uzatmak ve güncellemek mümkün (http://tinyurl.com/q2akmow). Ayrıca günbegün Gezi İsyanı'nda yaşanılanları takip etmek için Açık Radyo'nun Gezi Günlüklerine (http://tinyurl.com/q7l86oc) ve olup bitenler hakkındaki yorumlamalar için Gezi İsyanı kitaplarına (http://tinyurl.com/5uaxu45) da bakılabilir.

Gezi hakkında lehte ve aleyhte oluş(turul)an popüler kanaatler şöyle özetlenebilir:

Gezi kamusal alanların özelleştirilmesine karşı bir direniştir.	Gezi hükümeti ekonomik olarak istikrarsızlaştırmak için iyi ve kötü unsurların birlikte kullanıldığı uluslararası tertiptir.
Gezi otoriterleşen bir iktidara karşı bir direniştir.	Gezi hükümete karşı Ergenokonçuların komplosudur.
Gezi insanların özel yaşamlarına yapılan müdahalelere karşı bir direniştir.	Gezi hükümetin demokratikleşme ve açılım süreçlerine karşı oyunbozanlık girişimleridir.
Gezi her türlü nefret söylemi ve icraatla insanları ayrıştıran otoriteye karşı bir direniştir.	Gezi çapulcuların, kemirgenlerin, sidik içinde uyuyanların, camiye adapsızca girenlerin, sünnetsizlerin, soysuzların, başörtüye saldıranların, Ermenilerin, siyonistlerin, yerli işbirlikçilerin ürettiği hainçe komplodur.
Gezi yeni Türkiye'nin bastırılmış siyaset öznelerinin; gençler, ortasınıflar, Kürtler, kentliler, çevreciler ve ekolojistler, doğal yaşamı destekleyenler, ulusalcılar, türbanlı kadınlar, devrimci müslümanlar, sosyalistler, LGBT'ler gibi oluşumların tekil bireylerinin direnişidir.	Gezi faiz lobisi gibi iç ve dış mihrakların desteklediği çaresizce düzenlenmiş bir oyundur.
Gezi gözyaşartıcı bomba, TOMA, jop, tazyikli su, silah kullanan ve paramiliter güçlerle desteklenmiş orantısız şiddette karşı bir direniştir.	Gezi polisimizin destan yazdığı, hükümeti destekleyen yüzde ellinin zor zaptedildiği, Taksim'e gitmek isteyen hükümet taraftarlarının ev hapsinde tutulduğu büyük bir sağduyunun adıdır.
Gezi hoşgörü, birlikte yaşama, çok kültürlülük ve mizaha karşı tekleştirici yaklaşım benimseyenlere karşı bir direniştir.	Gezi ülkenin bütünlüğe ve istikrara en çok ihtiyaç duyduğu bu günlerde çiçek çocuklarının arkasına gizlenmiş mihrakların devlet düşmanlığını hayata geçirdikleri kaosun adıdır.

Dikkat edileceği üzere Gezi hakkında lehteki görüşler, çoğunlukla olumlu kabul edilen değerleri ele almakla kalmıyor, bu değerlere ilişkin somutlaşan

müdahalelere karşı duruş içeren eylem tarzlarını da olumluyor. Aleyhteki görüşler ise bu karşı duruşları boşa çıkarmaya, daha çok hükümetin konumunu korumaya ve sağlamlaştırmaya yönelik duruşu ifade ediyor.[3] Aleyhteki görüşlerin "direniş" ifadesine karşılık "komplo", "oyun", "ad", "girişim", "tertip" ifadelerini kullanmış olmaları, lehteki görüşlere karşıtlık içinde kendilerini konumlandırdıklarını açıkça işaret ediyor. Olumlu ya da olumsuz bütün yaklaşımlar bir takım kanaat önderleri tarafından sarsılmaz tutarlılıkla savunuldukça, giderek bu kanaatçiler[4] arasında kutuplaşma ve gerilim ortaya çıkıyor. Hâl böyle olunca Gezi tanımlarının zenginliği ve gerçekliği kanaatçiler için olduğu kadar geniş kitleler için de önemsizleşiyor. Bu yüzden kanaatçiler için ideolojik ya da yapısal yaklaşımlarının zaferi, tezlerinin zayıf ya da güçlü argümanlarından daha çok değer taşır hale geliyor. Her yerde karşımıza çıkan bu kanaatçilerin hatasını yinelememek için ya da kendimizi doğru kanaatlerle birlikte ilerletmek için süreci tarihselleştirmek zorundayız. Maddi tarihin sınırları ve bu olup bitenlerin tarih içindeki süreklilik ve süreksizliklerle ilişkisini kurmak, hem kendi kanaatlerimize tutarlılık hem de göremediğimiz ve/ya gözümüzden kaçırdıklarımıza yeniden bakabilmek imkânı kazandıracaktır. Yani ne sadece gündelik olana ne de sadece soyut bilmeye yaslanılmaya çalışılacaktır. Elbette baştan belirtelim, Gezi İsyanı ifadesi ile gerçek-gündelik-sınırlı bir Gezi olayını adlandırmaya kalkışmayacağız, aynı zamanda giderek daha da karmaşıklaşan olaylar, fikirler, müdahaleler zincirini, düğümünü işaretlemek için de kullanacağız. Bu yüzden belki Gezi İsyanı hakkında dönemselleştirmeler yapmak uygun bir düşünce olabilir.

Gezi İsyanı, Gezi Parkı denilen yerin "Taksim Yayalaştırma Projesi" dahi-

[3] Aleyhteki görüşler genellikle hükümetin ve muhafazakâr çevrelerin ifade alanlarında; Zaman, Yeni Şafak, Türkiye, Akit, Tercüman, Star, Sabah, Bugün gibi bilindik günlük gazetelerde ve TRT'nin bütün kanalları, Ülke TV, Beyaz TV, Kanal 24, Samanyolu TV, Mehtap TV, Meltem TV gibi televizyon kanallarında bolca yer bulmaktadır. Ayrıca iktidar ile ters düşmekten korkan ana akım diğer medya grupları da önce refleks olarak sessizlikle, ardından Gezi İsyancıları'na çoğu kez karşıt bir konumda yayınlarını sürdürmekteler. Dolayısıyla aleyhteki görüşleri takip etmek için bu mecraların takip edilmesi yeterli kanaat oluşturmaya yol açacaktır. Bu yayınların çoğu Gezi İsyanı'nı ulusalcı, Ergenekoncu bir tertip ve uluslararası komplo olarak görmektedir ama Cemil Koçak ve Atilla Yayla gibi bir kısım ise solu ve sosyalistleri asıl tertipçiler olarak tanımlamaktadır. Bkz.: http://tinyurl.com/m2jz6jz.

[4] Kanaatçiler ile kastımız, yazılı ve sözlü medya yazarları, uzmanlar, bürokratlar, akademisyenler, teknokratlar olarak sıralanabilir. Bu kanaatçilerin ilgi, bilgi ve dünyadaki meslektaşları ile kıyaslaması için eski bir değerlendirmeye bkz.: http://tinyurl.com/k2e3hb5.

Gezi İsyanı, Gezi Parkı denilen yerin "Taksim Yayalaştırma Projesi" dahilinde başka bir yapıya dönüştürülmesi uygulamasına duyulan tepkinin karşısında hükümetin güvenlik güçleri aracılığıyla başlattığı "gaddarca atılım"a ve ardından verilen tepkilere ilişkin topyekün olanların hepsidir.

linde başka bir yapıya dönüştürülmesi uygulamasına duyulan tepkinin karşısında hükümetin güvenlik güçleri aracılığıyla başlattığı "gaddarca atılım"a ve ardından verilen tepkilere ilişkin topyekün olanların hepsidir. Dolayısıyla Gezi İsyanı için vereceğimiz her tür tanımlama ister istemez bir açıklamayla desteklenmek durumundadır. Çünkü "neden Gezi Parkı Gezi İsyanı'nın sadece bir başlangıç yeri olarak kaldı, neden bir olay bu kadar büyüdü, neden yayıldı, neden meşruluk kazandı, neden hükümetin gaddarlaşmasına yol açtı, neden bu olayın uluslararası siyaset ile ilişkisi kuruldu?.." gibi soruları cevaplamak gerek. Bu yüzden sırasıyla yukarıda karşıtlık olarak sunulan kanaatleri aşağıda yapacağımız açıklamalar aracılığıyla anlaşılır kılmaya çalışacağız. Ardından da Gezi'den Türkiye'ye yayılan isyanı, bu kez Türkiye devrimci tarihi içindeki özgünlüğü bağlamında değerlendireceğiz. Yani Gezi İsyanı'nı bir ergenlikten çıkış olarak nasıl ifade edebileceğimizi göstermeye çalışacağız.

Kamusal Alanın Özelleştirilmesi mi yoksa Ekonomik İstikrarsızlaştırma Çabaları mı: Gezi İsyanı'nı anlamak bakımdan kamusal alan kavramını felsefi olarak ya da tarihsel bir analize tabi tutarak değerlendirmek pragmatik açıdan bizi hedefimizden uzaklaştırır. Bunun yerine ekonomi-politikçileri takip etmek ve onların sosyolojiden devraldıkları kentsel dönüşüm ve soylulaştırma kavramları ile ilişkili düşünülebilecek bir kavrama yönelmek daha olumlu bir açıklamanın ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Elbette sözünü ettiğimiz kavram, özelleştirme.[5]

[5] Özelleştirme ile ilgili uzun uzadıya tartışmak bu yazının kapsamı dışında. Fakat yine de kısaca dünyada ve Türkiye'de bu furyanın nasıl başladığını hatırlatmalıyız. Bilindiği gibi 20. yüzyılda iki büyük ekonomik kırılma noktası var. Birincisi 1920'lerin sonunda başlayan Büyük Buhran, ikincisi 1970'lerin sonundaki kriz. Kapitalizm ilkine dünyadaki sosyalist ve diğer emek hareketlerinin diri konumu ve Sovyet Rusya imgesi nedeniyle sosyal refah devleti politikaları geliştirerek, ikincisine tam aksine neo-liberal politikaları geliştirerek çözüm aradı. İşte özelleştirme tam da bu ikinci krizin enstrümanlarından oldu. Başta İngiltere olmak üzere tüm Avrupa, devleti küçültmek ve piyasayı güçlendirerek verimli ekonomiler oluşturmak adına kamuya ait tüm yatırım ve ilgileri sırasıyla özel sektörün inisiyatifine bıraktı. Türkiye'de Turgut Özal'ın "24

Özelleştirmenin Türkiye'deki tarihsel gelişimine girmeden denilebilir ki, bu süreç şimdiye kadar kamunun yararına hiç sonuçlanmamış gibidir. Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren elde edilen veya korunan kamu malları ve yatırımları 1980'lerden itibaren özelleştirme hamleleri ile bertaraf edilir. Teşvikler ve hibeler aracılığıyla kapitalistlerin hem yatırım ortamları hem de üretim koşulları iyileştirilir, hukuki düzenlemelerle de önceden sadece devlete ait olduğu belirlenen görevler ve hizmetler özel girişimcilere terk edilir. 2002'den beri Türkiye'yi yöneten iktidar, kendisini bu neo-liberal sürecin bir aktörü olarak konumlandırmaktadır. Erdoğan kendisini Adnan Menderes ve Turgut Özal ile birlikte Türkiye siyasetinin muhafazakâr demokrat sürdürücüsü olarak görmektedir. Aynı şekilde ekonomide liberalizmin vazgeçilmezliğini savunmaktadır. Örneğin 1990'lardan 2001 yılına kadar Türkiye'de art arda süren ekonomik ve siyasal krizlere yanıt üretmekte Türkiye çok zorlanmıştı. Erdoğan hükümetinden önceki son hükümet Dünya Bankası'ndan Kemal Derviş'i getirerek kötü gidişe son vermek istedi. Derviş gelir gelmez ekonomiyi ve kurumlarını siyasetin müdahalelerine karşı özerkleştirme hamleleri ile işe başladı. Ardından tam bir teknokrat olarak uluslararası finans kapitalle birlikte aldığı tedbirleri ve öngörüleri uygulamayı sürdürdü. Sıkı ekonomi politikası ile ekonomik büyümenin yolunu açtı, ama bu geniş kitlelerin yıkımıydı. 2002'de iktidar olan Erdoğan hükümeti de Derviş'in başlattığı bütün ekonomi politikalarını desteklemekle kalmadı, yatırım, üretim ve finans ortamını sermaye lehine basitleştiren hamleleri uluslararası sermaye ile birlikte yeniden düzenledi. Böylece Erdoğan siyaseten haleflerini kat be kat aşacak ulusal ve uluslararası sermaye desteğine ulaştı. Erdoğan bu durumdan yararlanarak siyaseten konsolidasyonunu gerçekleştirmeye çalıştı. Bunun en tipik örneği Özal döneminden beri ihtiyaç duyuldukça başvurulan ve parlementoyu bypass eden "Kanun Hükmünde Kararname" uygulamalarıydı. Erdoğan döneminde "Torba Yasalar" aynı işlevi gördü. Bu yasalar sadece siyaseten engelleri kaldırmak için araçsal olarak kullanılmadı, aynı zamanda bütün irili ufaklı sistemiçi emniyet sübaplarını da temizledi.Torba yasalar sayesinde meraların ortak kullanım hakkının sonlandırılmasına, kentsel dönüşüm için belediye-

Ocak Kararları" ile bu "acımasız oyuna" girdi. 20. yüzyıldaki gelişmelerin kısa bir özeti olması açısından bkz.: Nail Satlıgan, Sungur Savran (der. ve çev.), *Dünya Kapitalizminin Krizi*, İstanbul: Belge Yayınları, 2009.

lere "sınırsız" imkânlar verilmesine, çevresel etki değerlendirme raporlarının işlevsizleştirilmesine, yönetişim uygulamalarına, tahkim kurulları aracılığıyla mahkemelerin devre dışı bırakılmasına, kamu kurumlarına ait taşınır taşınmaz tüm malların satışına imkân sağlanmasına, orman vasfını yitirdiği iddiası ile 2-B arazilerinin satışına, yerel idarelerin en az ilçe düzeyinde belediyeleşmesine, kamu ve özel işyerlerinde personel istihdamında güvencesizleştirmenin yaygınlaştırılmasına, tütün ve alkol piyasasını düzenlemeye yönelik tedbirlerin alınmasına, sağlık, telekomünikasyon, su, inşaat, doğa, eğitim, güvenlik rejimlerinde değişikliklere imkân tanıyan bir yığın yasanın çıkmasına cevaz verildi.[6] Bütün bunlarla birlikte hakim ve savcılara ilişkin çıkarılan yasa, milli güvenlik ve askeri vesayeti sınırlandırmaya ilişkin yasa, finans kapital etkinliklerinin risk yönetimine ilişkin yasa, polis ve özel güvenlik rejiminin geliştirilmesine ilişkin yasa gibi düzenlemeler de çıkarıldı. Söz konusu düzenlemelerin benzerleri elbette neo-liberalizmin ateşli savunuculuğunu yapan tüm gelişmiş ülkelerde çoktan uygulamaya konmuştu.

Eğer 2002'den günümüze kadar çıkarılan yasa ve yasal düzenlemelerinin sadece adları bile incelense net olarak görülecektir ki devlet küçültülmekle birlikte esnek bir piyasa oyuncusuna/düzenleyicisine dönüştürülmeye çalışılmaktadır. Devlet küçülerek kapitalizmi güçlendirirken, esnek bir oyuncu olarak kamu düzenine müdahale etmeye çalışır. Yani devletin bu dönüşümü sınıf mücadelesinin ve toplumsal muhalefetin kapitalistlerle karşılaşmasında etkin rol alması anlamına gelir. Bunu da elbette siyaset ile ekonomi arasında sınır çekerek illüzyonist bir propaganda ile "tarafsız"lık nosyonunu kitlelerin önüne sererek yapar. Örneğin devlet Hidro Elektrik Santrali (HES) projelerini enerji ihtiyacı nedeniyle desteklediğini açıklar, bunların dereleri kurutmayacağını iddia eder. Oysa sivil toplum örgütleri çevre talanı yapılıyor iddiasını ispat ederek, mahkeme aracılığıyla yatırımların durdurulmasını talep ettiğinde, devlet bu talebi karşılamamak için Çevresel Etki Değerlendirme Rapo-

[6] Toplum ve Bilim Dergisi'nin 2011 yılındaki 122. sayısında çok sayıda makalede bu tartışmalar yapılmaktadır. Fakat özellikle Alp Yücel Kaya'nın "acele kamulaştırma" sorgulamasını içeren makalesi, söz konusu ettiğimiz dönüşümün birkaç boyutunu açıklamak için incelenmelidir. Bkz.: http://tinyurl.com/la3dofz. Ayrıca neo-liberalizmin ikinci dalgasının yarattığı yeni düzeni anlamak için Sonay Bayramoğlu'nun kaleme aldığı *Yönetişim Zihniyeti* kitabına da bakılabilir (http://tinyurl.com/la3dofz).

ru'nun (ÇED) kapsamına müdahale eder ve mahkemenin kararını yatırımcı lehine olumlu sonuçlandırmaya çalışır. Benzer sıkıntıların yaşanmaması için devlet Yatırım Ortamını İyileştirme Koordinasyon Kurulu (YOİKK) kurarak benzer sonuçlar elde etmeyi sağlar. Kısacası devlet ideolojik olarak öne çıkarak süreci akamete uğratacak her türlü muhalefete karşı yol temizliği de yapmaktadır. AKP'nin iktidara geldiği günden beri "ekonomik istikrarsızlık"ı sık sık hatırlatması, koalisyon hükümetlerinin yetersizliklerini göstermesi, hatta "başkanlık sistemi" tartışmaları ile "güçlü hükümet" yapısının ekonominin ve siyasetin olumlu seyri için neden gerekli olduğunu savunmaya çalışması geniş kitleler açısından tek bir noktada anlamlıdır. Devlet piyasa düzenleyicisi olarak güçlendikçe, kapitalist işleyiş daha da güçlü sermaye birikim imkânı kazanıyor. Bu yüzden 2002'den beri yapılan tüm yasal düzenlemeler karşısında direnenleri, ekonomiyi istikrarsızlaştırma ile suçluyor.

O halde gelinen bu noktada Gezi'de olan nedir? Gezi kamusal alanların özelleştirilmesine karşı bir direniş midir yoksa hükümeti ekonomik olarak istikrarsızlaştırmak için iyi ve kötü unsurların birlikte kullanıldığı uluslararası bir tertip midir? Cevap oldukça basit. Gezi bir Parktır, dolayısıyla kamunun malıdır ve kamusal bir alan olarak her ne olursa olsun kamu yararı dışında kullanılması yasak olmalıdır. Yukarıda anlattığımız tarihsel süreçler ve uygu-

lamalar gözönüne alındığında "Taksim Yayalaştırma Projesi" bağlamında ele alınan Gezi Parkı düzenlemesi tipik bir neo-liberal kentsel dönüşüm projesidir. Nitekim Taksim Topçu Kışlası, Taksim Topçu Kışlası AVM'si ve Şehir Müzesi gibi adlar Taksim'deki kamuya açık tek alanın kamu yararından neden yoksun bırakılması gerektiğini açıklayamaz. O halde göbekten neo-liberal ekonomi politikası ile bağlı olan bir iktidardan Gezi Parkı'nın kamusal değerini korumasını beklemek safdillilik olacaktır. Hükümetten tam aksine bir tutumu beklemek daha yerinde olur. Hükümetin bütün şaşkınlığı ve hayal kırıklığı belki de yapmak istediği bir şeyi ilk kez mazeret bile üretemeyecek kadar ayağa düşmüş olması, kendini neo-liberal siyaset aracılığıyla savunmakta güçlük çekmesindedir. Dolayısıyla Gezi İsyanı bal gibi de kamusal alanın özelleştirilmesine karşı bir direniş olarak görülmektedir.

Otoriterleşme mi yoksa Ergenekoncu Komplo mu: Özel yaşam kamunun alenilik ilkesinin işlemediği bir alandır. Bu haliyle mahrem bir alandır. Kapitalizme değin özel alanın ne olduğu ve nasıl sınırlandığı bellidir. Fakat kapitalizmin meta ekonomisi, her şeyin bir meta aracılığıyla anlamlandırılmasını sağlar ve meta sistemi nedeniyle mahremiyet alanının sınırlarını aşındırır. Böylece kapitalizm altında insanlar kendi kimliklerini ifade edecek semboller aradıkça, metalar ile ilişkiye geçmek durumunda kalırlar. Elbette metalar ile kurdukları ilişki onları hem kamuoyu karşısında tanınır bir hale sokar hem de meta sisteminin bir parçası kılarak yapaylaştırır. Böylelikle özel yaşamın mahremiyetinin özünde yer alan otantiklik, sahicilik, özgünlük giderek terk edilir hale gelir. Bu noktada özel alanın meta sistemi ile domine edilerek içeriksizleştirilmesi gündeme gelir, işte iktidarlar bu yüzden hegemonya mücadelesinde kapitalizmin meta sistemini, metalaştırma yönelimini taklit ederler. Yani iktidarlar sadece kamuoyu karşısında hegemonya kurmak için uğraşmazlar, aynı zamanda kamuoyunu oluşturan bireylerin özel yaşamında da kendi hegemonyasını ikâme etmek isterler. Eğer iktidarın bu isteği doyurulmazsa, Louis Althusser'in dediği gibi iktidar elindeki imkânlar ölçüsünde devletin ideolojik aygıtlarını harekete geçirir ve yeni düzenlemelerle yeniden yeniden hegemonyasını korumaya ve geliştirmeye çalışır.[7]

[7] Örneğin dinsel kurumları, eğitim kurumlarını, kültür sanat dünyasını, iletişim araçlarını, sos-

Peki, Gezi İsyanı'nı tanımlarken bu otoriterleşme ve Ergenekoncu darbe girişimi ifadelerinin iktidar ve hegemonyası anlatımı ile ne ilgisi var? Erdoğan hükümeti iktidara ilk geldiğinde eğitim alanında "türban sorunu" ve "katsayı sorunu" gibi birtakım özel sorularla karşılaştı. Yıllar içinde hazırladığı eğitim reformları ile hem ilk ve orta öğretimde hem de yüksek öğretimde bir yığın değişiklik hazırladı. Şimdilerde 4+4+4 sistemi uygulanıyor. Bu sistem sayesinde kız çocuklarının örgün eğitimden koparılması ve "zorunlu din dersi" çeşitlendirilmesi imkânlı oldu. Kuran kurslarının statüsü artırıldı. Cami-okul işbirliği pekiştirildi. Meslek liseleri (özelde imam-hatipler) için "katsayı sorunu" kaldırıldı ve zorunlu üniforma uygulaması da sonlandırıldı. Bu da bir şekliyle türban sorununun öğrenciler açısından uygulamada çözülmesine yaradı. Okulların büyük çoğunluğu imam-hatip okullarına dönüştürüldü. Üniversite sayısının hızla artırılması ve akademinin liyakattan ziyade sınav sistemlerinin otomatik düzenlemeleri ile dizayn edilmesi, öğretmen ve öğretim elemanı alım rejimlerinin güvencesizlik ile birlikte sürdürülmesi eğitim alanının tamamen Erdoğan hükümetinin siyasal çıkarlarına uygun geliştirilmesini sağladı, sağlıyor. Nihayetinde eğitim reformları sadece muhafazakâr ideolojiyi kurumsallaştırmadı, aynı zamanda önünü de açtı. Bir başka açıdan ise özel okulların ve ticari amaçlı üniversitelerin, meslek liselerinde sanayi istihdamına uygun işçiler yetiştirilmesinin de önü açıldı. Uzun sözün kısası Erdoğan hükümeti eğitim alanında ne yaptıysa sağlık, hukuk, din, bilim, yasama alanlarında da benzer siyasal hedefleri gözeten uygulamaları hayata geçirdi. Bunu yaparken de temel dayanak olarak üç kez üst üste ezici çoğunlukla sandıktan galip gelmiş olmayı gösterdi. %50 oy ile seçilmenin haklı bir gururu olarak çoğunluk karşısında azınlığın tahakkümü ile mücadele ettiğini ileri sürdü. Bunu anlamayanları ya da eleştirel olarak yargılayanları ise, Ergenekon'un uzantısı olarak gördü.[8]

yolojik yeniden üretim birimi olarak aileyi kendi hegemonyasının doğrudan üreticisi görür. Muhafazakâr hükümet dinsel kurumlar aracılığıyla insanları devletin kutsallığına, yöneticilerin halkın iyiliğini istediğine, dinsel değerlere sadakatin devlete sadakat olduğuna inandırmaya çalışır. Eğitim kurumları ile üretim ilişkilerine ve toplumsal işbölümünün gerekliliklerine uygun nesiller yetiştirmeye, bu esnada devletin ilelebet varolmasının gerekliliğini anlatır. Yani devletin her bir ideolojik aygıtı iktidarın kendi siyasal ve ekonomik hedeflerine uygun biçimde çalıştırılarak iktidarın hegemonyasını somutlar. Bkz.: Taner Yelkenci, "Louis Althusser'in Materyalist İdeoloji Teorisi", *Baykuş Felsefe Yazıları*, sayı: 7, 2011, s. 87-110.

[8] Askeri vesayet sisteminin bir posası olan Ergenekon yapılanması hükümete karşı darbe yapma

Şimdi tekrar Gezi İsyanı'na gelelim. Yukarıda sadece eğitim alanındaki bir kısım gelişmeleri gündeme aldık, iktidarın hegemonyasını geliştirdiği devletin diğer ideolojik aygıtlarında da benzer gelişmeler olduğunu vurgulamakla yetindik. Bütün bu süreçlerde de hükümetin kendisini birbirine bağlı iki gerekçe ile meşru gördüğünü ifade ettik: %50 ve darbe karşıtlığı. İlkin şunu kabul edelim, hükümet hegemonya mücadelesine girmiş ve ideolojik olarak devleti tamamen kontrolü altına almıştır. İkincisi bunu evrensel hukuk ve demokrasi ölçüleriyle değil, doğrudan kendi sandık gücü ve darbelerin olumsuz tanımlanmasından kaynaklanan bir genel güçle yapmıştır. Bu yüzden ister istemez, kendi hegemonyasını meşru olarak ilerletmek için yeniden hem sandık gücünü hem de genel kamuoyu desteğini istemektedir. Sandık gücünü elindeki aygıtların sağladığı bir takım imkânlar aracılığıyla koruyabilse de, genel kamuoyu gücünü yitirdiği açık. Bu da doğal olarak hükümetin sağlık, eğitim, hukuk vs. uygulamalarını ciddi olarak yeniden üretmesini engelliyor. Her engelleme de rıza aygıtlarının (müzakere, hukuk vd.) biraz daha rafa kaldırılıp zor aygıtlarının (polis, jandarma vd.) devreye sokulmasına, hoşgörü söylemlerinin sertleşmesine, doğrudan kamuya dair müdahalelerin artmasına yol açıyor. Kaldı ki yandaş medya uygulamalarıyla (*Yeni Şafak*, *Star*, *Sabah* vd.), adeta

niyetini realize ederken suçüstü oldu. Ardından hükümet tüm muhalefeti Ergenekon potasına sokarak darbeci ilan etmekten nadiren imtina etti. Ergenekon bir askeri vesayet imgesiydi, bir başka ifade ile pozitivist ve elitist bir ulusalcılıktan beslenen devletin kurumsal yapılarının bileşkesiydi. Bu nedenle hükümetin muhafazakâr ve dogmatik söylemine darbe ile karşılık vermeye çalıştı. Hükümetin Ergenekon'dan hesap sorması meşru fakat hükümetin sırf bu meşruluktan hareketle toplum mühendisliğine soyunması, tüm muhalif görüşlere Ergenekon bağlantılı bir çamur atması tamamen otoriterleşmenin göstergesi. Hükümetin bu tutumunun izlerini tüm diktatörlüklerde sürmek imkânı var. Yani hükümet ortaya koyduğu icraatla sadece askeri vesayeti değil, aynı zamanda büyük halk kitlelerini de siyasal ve ekonomik olarak şüpheye, güvencesiz ortama sürükledi. Şimdi yapması gereken şey, pozitivist ve elit ulusalcı çağdaşlığın baskı rejimini siyasal karşıtlarına karşı kullanmak değil, hatta siyasal düşmanlar peydahlayıp daha sonra da bu sürecin diğer mağdurlarıyla herkesi kendi hegemonyasına boyun eğdirmek hiç değil. Nitekim bugün Türkiye'de çalışanların sadece %18'i sendikalı, toplam yetişkin nüfusun sadece %15'i sivil toplum örgütlerinden birine üye. Dolayısıyla hükümetin askeri vesayet rejimini geriletme hamlesi demokratikleşmenin geniş kitlelerin hak ve özgürlük arayışını tek başına artırmıyor. Kaldı ki Ergenekon'un veya başka bir askeri odağın darbe yapması ya da büyük kitleleri etkileme riski neredeyse tamamen bertaraf olmuş durumda. O halde Gezi olaylarının Ergenekon ile ilişkilendirilmesi hükümetin son 3-4 yıldır tutturduğu bir söylemin devamı olabilir. Bir başka yandan Gezi İsyanı'ndaki ulusalcı unsurların varlığı ve bu isyana damga vurma çabaları, hükümetin genel söylemini güçlendirmeye yaramış olabilir. Fakat bu genelleştirme otoriterleşmeye dair kendileri hakkında hiçbir görüye sahip olmadıklarını gösterir.

AKP ile birlikte kurulan veya serpilen paramiliter güçler olan parasendikaların (Memur-Sen) ve parasivil toplum örgütlerinin (TÜMSİAD, TUSKON vd.) uygulamalarıyla söz konusu sertleşme anlaşılır ve yenilir yutulur hâle getirilmeye çalışılıyor. Bazen bu güçler de yetmiyor, başkaca muhafazakâr söylem araçları (alt kısımda bunları açacağız) devreye sokuluyor. O halde Gezi İsyanı tipik bir otoriterleşme –iktidarın ilerlemesi ve ilerlemenin engellenmesi nedeniyle ortaya çıkan süreç- örneğine karşı bir direniştir.

Nefret Söylemi mi Haince Bir Komplo mu: Hegemonya mücadelesinin en önemli araçlarından biri söylem üretebilmektir. Örneğin 1980'lerden beri hem TRT'den hem de yetkili devlet adamlarından sürekli şöyle laflar dökülürdü: "Ülkemizin en çok birlik ve beraberliğe ihtiyaç duyduğu bu günlerde, Kürt kökenli bazı vatandaşlarımızı tenzih ederek söylüyorum, dış mihrakların maşası olmuş özerlik veya ayrılık hayalleri kuran kudurmuş Kürtlerden ve iç mihraklardan hesap sorulacaktır." "İki tane peşmergeye boyun eğecek değiliz." "Ayaklar baş olunca dünya yerinden oynar, devletimiz iki çapulcuya teslim olmaz." "Ayrılıkçı terör sünnetsizlerin, Ermenilerin azdırmasıdır."

Türkiye kamuoyu nefret söyleminin ne olduğunu çok iyi bilmektedir. Sadece Gezi İsyanı sırasında şarkıcı İsmail Türüt, Başbakan Erdoğan, Yeniköy Muhtarı Engin Cevahiroğlu, Profesör Ahmet Atan gibi isimlerin söyledikleri izlendiğinde bu olayın vehameti ortaya çıkmaktadır. Gezi İsyanı'na katılanlara ilişkin; çapulcular, kemirgenler, yerli işbirlikçiler, sidik içinde uyuyanlar, devlet düşmanı hainler, ahlâksızlar, fuhuş düşkünleri, camiye adabsızca girenler, soysuzlar, sünnetsizler, türban düşmanları, Ermeniler, gavurlar, siyonistler, şerefsizler, insanlıktan nasiplenmemişler... gibi sözler kullanıldı. Nefret söyleminin temelinde birtakım korkular bulunmaktadır. Bu korkular temel olarak yaşama yoksunluğuna bağlı olarak gelişen körleşmeden ve yoksullaşmadan kaynaklanır. Bu yüzden yaşamı yaşayarak öğrenmek yerine, yaşamı dolayımlar aracılığıyla kavrarlar. Doğal olarak bu kavrayış zamanla körleşmeye ve yoksulluğun güçlenmesine yol açarak, kendini daha çok dışlayıcı pratikler olarak gerçekleştirir.

Dışlayıcı pratiğin iki temeli vardır. Birincisi benzerine tapınma ve benzer olmayanı reddetme, ikincisi daha entelektüel bir farkındalıkla benzemez olan-

Nefret söyleminin bu derece kolay üretilmesi aslında muhafazakâr ideolojinin genel bir yansımasıdır da. Nitekim muhafazakâr ideoloji yeniliği ya da eleştirel düşünceyi absorbe etmekte hazım problemi yaşamaktadır. Bu yüzden askeri vesayeti elimine ederken onun yerine kendini konumlandırmaktan çekinmez.

la da sınırlı olarak ilişki kurmayı sürdürme. Her ikisinde de özne pratiğini ortaya koyarken ya saf ya da pragmatist bir şekilde kendi varlığının bütünlüğünü düşünür. Bazen öyle olur ki özne, karşısına çıkanı sadece kendinden uzak tutmakla yetinemez ve karşısındakini etkisiz kılarak tamamen gerçek ya da simgesel düzeyde kendi bütünlüğüne hizmet eden bir şeye dönüştürür.

Gezi İsyanı'na olumsuz tepki verenlerin söylemlerine bakıldığında nefret söyleminin bu izlerini görmek mümkün. Belki tam aksi de Gezi İsyancıları açısından iddia edilebilir ama bu kısmi olarak temellendirilebilir, daha fazla değil. Çünkü nefret söylemi ironi, mizah, oyun, özeleştirel bir tutum, karnavalesk bir kaos içermez. Gezi İsyancılarının söylem tarzları çoğunlukla öznenin kendisiyle hem de karşısındaki ile dolayımlı bir ilişki kurmaya ve çatışmanın gevşemesine yöneliktir. Nitekim Gezi İsyanı'nın mizah yanının güçlü bir albenisi olduğu herkes tarafından takdirle karşılanmıştır. Kaldı ki kadın cinselliği üzerinden oluşan küfürler ve sloganlar yine isyancı feministler ve LGBT gibi hareketlerce, etnik ve dinsel referanslı ifadeler ise neredeyse herkes tarafından, milliyetçi haykırışlar ise milliyetçi söylemin içini boşaltan haykırışlarla sonlandırılmış ya da dönüştürülmüştür. Oysa iktidarın söylemindeki nefret hız kesmeden devam etmiştir.

Erdoğan'ın %50'sinin "Yol ver gidelim, Taksim'i ezelim" narasıyla güçlenen iktidar rotası, faiz lobisi söylemi ile komplolar düzeneğine kavuşmuş ve ardından eski mekanizmalar; laiklik-müslümanlık, modernlik-gelenekçilik, mazlumluk-zalimlik, çokkültürcülük-ulusalcılık, iyi-kötü çocukluk devreye alınarak hükümetin Gezi İsyanı'na ilişkin saldırısının ne derece derinlikli okunduğu gösterilmiştir.

Nefret söyleminin bu derece kolay üretilmesi aslında muhafazakâr ideolojinin genel bir yansımasıdır da. Nitekim muhafazakâr ideoloji yeniliği ya da

eleştirel düşünceyi absorbe etmekte hazım problemi yaşamaktadır. Bu yüzden askeri vesayeti elimine ederken onun yerine kendini konumlandırmaktan çekinmez. Devletin âli menfaatleri muhafazakâr ideolojinin temel düsturlarındandır. ABD'de de, Almanya'da da, başka bir ülkede de muhafazakâr siyasetlerin başı kültürel çeşitlilikle ve bu çeşitliliğin kamusal temsilleriyle, toplumsal cinsiyet sorunlarıyla, milliyetçi ve dini grupların çıkarlarının korunmasıyla ciddi anlamda sıkıntıdadır. AKP de iktidar olduğu günden beri bu sıkıntılarla boğuşmaktadır. Örneğin Sünni Müslümanların hegemonyasını genişletmek için bir dizi reformu devreye sokarken, yepyeni bazı yollara da tevessül etmiştir. Alevi Açılımı bunun örneklerindendir. Bu açılım Aleviliği sadece Hz. Ali sevgisi olarak sınırlandırmış ve sünni müslümanlığın hegemonik söyleminin içinde oyunbozan kötü çocuk olarak Aleviliği kamuoyu önünde fişlemeye çalışmıştır. Cemevlerinin ibadethane olarak meşruluğunu reddederken, Kızılbaşlığı bir dinsel sapma olarak işaretlerken Sivas Katliamı gibi birçok Alevi katliamıyla devletin yüzleşmesini engellemiştir. Bütün bunlar yetmezmiş gibi Türkiye'yi temsil edecek sembollerden birine Aleviler için oldukça şüpheli bir kişilik olan Yavuz Sultan Selim'in adı verilmiştir.

Bir başka örnek kentsel dönüşüm yasasıyla ilgili verilebilir. Bu yasanın ve başkaca çevre ve halk sağlığına ilişkin yasaların karşısında duran TMMOB ile ilgili hükümet bir düzenleme yapmıştır. Rantiyeye, soylulaştırıcı, yıkıcı, yok edici, yutucu etkilere karşı hukuksal ve teknik donanımıyla direnen TMMOB, son düzenlemeyle yetkileri ve para kaynakları kesilerek, adeta intikam alınır gibi hem yetkisizleştirilmiş hem de zayıflatılmıştır. Yine yeri geldiğinde "Kardeşlik Projesi" yeri geldiğinde "Kürt Açılımı" adıyla anılan uygulamada halen hükümet milliyetçi ve kafatasçı söylemlerden vazgeçmemiş, kendisinden ziyade Kürtlerden kaynaklanacak risklerden, komplolardan, sabotajlardan bahsedip durmaktadır. Oysa Roboski'nin sorumlularını belirleyerek, toplu mezarları açarak en asgari düzeyde de olsa devlet olmaktan kaynaklı ciddiyetini sergileyebilir. Bu örnekleri çoğaltmak mümkün, fakat hükümet bu eleştirileri ya da talepleri bozguncu görmeyi marifet saymaktadır.

O halde tekrar başa dönüp "nefret söylemi neden vardır" diye soralım. Bunu AKP'nin ikinci hükümet olduğu dönemde ya da Başbakanın deyimiyle

kalfalık dönemine odaklanarak cevaplayabiliriz. Hükümet hem çıraklık hem de kalfalık döneminde tümden ortadan kaldırılmak için hazırlanmış bazı darbe mekanizmaları ile travmatik bir karşılaşma yaşamıştır. Bu karşılaşmalar, daha önceden belleğinde taze tuttuğu darbeler ve 28 Şubat Muhtırası ile siyasal olarak doğrudan ilişkilidir. Dolayısıyla hükümet için her darbe tehdidi algısı oldukça zor süreçlerin yaşanmasına neden olmuştur. Bu yüzden AKP'nin kalfalık dönemi tam bir denge siyaseti ile geçmek durumunda kalmıştır. Fakat kalfalığı kazasız belasız atlatmayı başardığında ise artık ustalık sürecinin sağladığı oryantasyonla hemen yol temizliğine girişmiştir. Çünkü AKP bu yol temizliğini tamamen biyolojik ihtiyaç olarak görmektedir. Tıpkı ilkel doğada canlılar arasında doğal seleksiyon süreci gibi, kendini korumak için rakiplerini bertaraf etmek zorunda hissetmesi ve bunu uygulaması bugün maruz kaldıklarımızın içgüdüsel boyutudur. İşte bu, AKP'yi hem otoriterleşmeye hem de nefret söylemine yöneltir. Yani muhafazakâr siyasetin duyarlılıkları ve AKP'nin özgül gerilimleri onu dışlayıcı birçok siyasal mekanizmayla harekete zorlar.

Bastırılmış Özneler mi Faiz Lobisi mi: 1980'lerde İstanbul'un periferisi sayılan yerler, şimdi eski İstanbul'la yarışmaya çalışmaktadır.[9] Bu yerlerde Boğaz'ı taklit eden yapay şehirler, modern bir imkân olarak doğan apartmanları taklit etmenin ötesine geçen toplu konut alanları ve korunaklı siteler, kültür sanat ve gösteri merkezleri... boy göstermeye başladı. Böylece Eski İstanbul da bu yeni yerleşimlerin etkisiyle giderek daha da katmanlaştı, farklılaştı. Yani sa-

[9] 1980'lerden itibaren esnek üretim koşulları, neo-liberal tarımsal uygulamalar ve elbette Kürt coğrafyasında süren "düşük yoğunluklu savaş" nedeniyle büyük iç göç dalgası yaşandı. İç göç çoğunlukla yoksul bölgelerden batıdaki büyük şehirlere doğru gerçekleşti. Özellikle de İstanbul, İzmir, Kocaeli bunların başını çekti. 1960'larda taşı toprağı altın olan ve sınıf atlamanın, köşe dönmenin fırsatlarını sağlayan İstanbul, iç göç yığılması nedeniyle ucuz işgücü açısından 1990'lara gelindiğinde ekmeğin aslanın midesinde olduğu bir yere dönüştü. Fakat yine de göç durmadı. Bu elbette neo-liberal siyasetin ve savaşın etkisiyle sürmek zorunda kaldı. Nihayetinde İstanbul her yıl bir önceki yıla göre %2-3 büyüdü. Dolayısıyla farklı dinlerin ve ulusların kozmopolitizminden farklı hemşehrilerin ve çıkar gruplarının kozmopolitizmini barındıran bir yere dönüştü. Böyle bir kozmopolit şehir doğal olarak katmanlaştı, bastırılmış hikâyeleri biriktirdi, insanları hem yalnızlaştırdı hem de niteliksizleştirdi. Bu yüzden İstanbul'un bazı mekânları kültürel, siyasal, ekonomik olarak şehrin genel dokusundan ayrıştı. Bugün İstanbul artık sadece Boğaz'ıyla, Beyoğlu'suyla, Adalar'ıyla, Eminönü'süyle, yani Osmanlı'dan kalan eski İstanbul semtleriyle değil aynı zamanda her biri tekil olarak büyük dönüşüm yaşayan ilçeleri ve yeni yerleşim yerleri ile anılır oldu.

vaş mağduru göçmen Kürtler, tehdit altında yaşamaktan kaçan Aleviler, farklı aidiyetleri nedeniyle sürgünü kaderi olarak yaşayan topluluklar, yoksullaşan köylüler, zaten büyükşehirde yerleşik olan yoksul halk yığınları birbiriyle karşılaşarak eski İstanbul'u periferisinden merkezine doğru katman katman etkilediler. Böylece giderek tangolar, kantolar ve balolar yerini arabeske ve fantezi müziğe, restoran ve gece kulüpleri yerini türkü barlara ve pavyonlara, entelektüel arayış yerini popülerleşmeye, modernlik yerini gelenekselleşmeye evrilti. İşte bütün bu hızlı karşılaşmalar, karışmalar, kırılmalar, erimeler, birlikte olmalar, mücadeleler siyasal, ekonomik, kültürel birer baskı olarak bireylerin varoluşlarını etkiledi.

Bundan en çok etkilenenler, 1990'lı ve 2000'li yılların genç nesli. Bu nesil bugün genç ya da ortasınıf olarak tanımlanan, "içine kapanık" ve "bireysel" tavır almayı bilen başka tür bir beyaz yakalı sosyolojik gruba işaret ediyor. Teknolojinin, internetin, yüksek öğretime ulaşmanın kolaylaşması bu sosyolojik grubun heterojenliğine rağmen ortak tavırlar etrafında perçinledi. Fakat kısa bir süre sonra güvencesiz iş kollarında beyaz ya da mavi yakalı olarak yer almaya, kolayca kapı önüne konmaya başlanınca durum biraz farklılaştı, ama bu farklılaşma bir sınıf hareketi ya da toplumsal muhalefet ile birlikte olmaya yetmedi. Güvencesiz çalışma tehdidi ile bireysel yaşamın fırsatları arasında sı-

kışan genç kitle kökenleriyle bağını yitirememenin de zamanla acısını hissetti. Yani İstanbul onları sürekli güvencesiz iş süreçleriyle tehdit ederken daha sık kendi kökenleriyle ilişkiye zorladı. Bu ilişki "içine kapanık", "bireysel" özneleri kendi hikâyelerini yazmaya ve kendi hayatlarının kahramanı olarak yollarına devam etmeye zorladı. 1990'lardan 2000'lere ve sonrasında kültür sanat ve özellikle mizah dergilerindeki çeşitlilik bu zorlanmanın bir yüzü oldu. Aynı zamanda sosyal medyada, bloglarda, alternatif arayışlarda, küçük topluluklarda anlamlı bir büyümenin ortaya çıkması bu zorlanmanın bir başka yüzüydü.

Gezi İsyanı'na bakıldığında, isyancıların büyük çoğunluğunu proleterleşmiş ya da proleterleşme yolunda ilerleyen beyaz yakalı gençler, kültürel ve bireysel aidiyetleri nedeniyle tehdit olarak algılanan dışlanmışlar, sistem ile derdini cepheden karşı duruşla ifade eden topluluklar ve halen siyasal mücadelenin gerekliliğine inancını yitirmemiş olanlar olarak belirlemek mümkün. Daha açık ifade ile Kürtler, kökenleri ve yaşamları ile sıkıntıları olan kentliler, çevreciler, ekolojistler, doğal yaşamı korumaya çalışanlar, feministler, ulusalcılar, türbanlı kadınlar, devrimci Müslümanlar, sosyalistler, LGBT bireyler, Aleviler, işsizler vd. Dolayısıyla düşük yoğunluklu savaş ve neo-liberalizmin İstanbullularda, hatta Türkiyelilerde öfke birikmesine yol açtığı kesin. Fakat bütün bunlar yine de bastırılmış öznelerin Gezi İsyanı'na neden katıldıklarını açıklamıyor. Çünkü bu öfkenin bir dinamiği eksik: AKP.

AKP 2002'den beri uyguladığı politikalarla Gezi İsyanı'na katılanların durumunda özel bir iyileştirme sağlamıyor. Sağlık, personel, hukuk, eğitim vd. alanlardaki reformlar bunun en tipik örneği. Örneğin "Sağlık Reformu" ile koruyucu sağlık hizmetini zayıflatıp tedavi edici sağlık hizmetini güçlendirerek toplumda hastalık ve hastalığa bağlı piyasanın kâr realizasyonunu gerçekleştiriyor. Bu esnada sağlıkçılar ile hasta yakınlarını, hastalarla taşeron çalışanlarını, acil hastalarla özel hastanelerin gerilimli karşılaşmalarını sağlamış oluyor. "Personel Reformu" ile taşeronlaşmanın, güvencesiz çalıştırmanın, eşit işe eşit ücret adı altında kadrolu personelin azaltılmasının ve nihayetinde işbölümünün derinleştirilmesi ile vasıfsız işgücünün üzerindeki baskıyı artırıyor. BDDK, EPDK, TAPDK, HSYK gibi kurumlar aracılığıyla piyasa koşullarının istediği olanakları kamuoyuna uyguluyor. Yani AKP Gezi İsyancılarında ifa-

desini bulan bastırılmış, görmezlikten gelinen ya da ertelenmiş siyasal, kültürel ve bireysel talepleri algılamaya değil, kendinden önceki vesayet rejimleri gibi dışsallaştırarak, düşman ilan ederek bastırmaya ve meşruluğunu sorgulamaya yöneliyor. Bu yüzden Çılgın Proje yapılmasına, HES yağmalarına göz yumulmasına, üçüncü köprü ve otoyol düzenlemelerine, kentsel dönüşümü rantiyerlere terk eden bir prosedürle ilerletmelerine, gündelik yaşama müdahale anlamı taşıyan icraatlara karşı AKP'ye, özellikle de bir baba figürü olarak karizması ile caka satan abi Erdoğan'a karşı çıkıyorlar. İstedikleri karar alma süreçlerinde katılımcılık, teknik ve bilimsel analizlerle desteklenmiş fikirlerine saygı, hukukun bağımsız kalarak verdiği yargılara uyma, kişisel haklarının korunmasına destek, çoğunluğun tahakkümü ile azınlığın varlık koşullarının sınırlandırılmasına itiraz, kamu önünde eşit muamele ve fırsat imkânı, bedensel ya da kültürel olarak dışlanmışlara pozitif ayrımcılık, toplumsal cinsiyet taleplerinin karşılanması... Kısaca liberal bir hukuk devletinde olduğu varsayılan bir yığın asli unsur.

Peki hükümet ne diyor? "Gezi faiz lobisi gibi iç ve dış mihrakların desteklediği çaresizce düzenlenmiş bir oyundur." Peki bu faiz lobisi neyin nesidir? Gerçi bir başka hükümet üyesi, faiz lobisinin üstünde de kaos lobisi olduğunu iddia etti. O halde bu faiz lobisi açıklanmalı. Fakat hükümet açıklama taraftarı değil. Bu yüzden faiz lobisinin ne olduğu ve ne yaptığı tam olarak belli olmasa da, net olarak bilinen bir şey var. O da, hükümetin faizi düşürmek isteyen politikasına rağmen, bu politikasıyla Cumhuriyet tarihinin en fazla faiz kazandıran hükümetlerinden biri olması gerçeğidir. Ayrıca sadece faizciler faizden kazanmıyor, onlarla birlikte şirketlerin yıl sonu bilançolarına bakıldığında neredeyse kârlarının %55 ile %75'inin sanayi yatırımları dışından elde edildiği tespit ediliyor. Dolayısıyla hükümet aslında iddialarının aksine finans kapitalin ilgisini çekmek için faiz kazancını konsolide etmeyi sürdürüyor.[10] Bu durumda tekrar sormak gerekir. Nasıl oluyor da böyle bir hükümet faiz

[10] Milliyet Gazetesi ekonomi yazarı Güngör Uras faiz, büyüme, sanayi yatırımları gibi konularda oldukça anlaşılır dille çözümlemeler yapıyor. Gezi İsyanı'nı dikkate alarak faiz lobisi üzerine de birkaç yazı kaleme aldı. Hem de faiz lobisinin kim olduğunu bilmediğini ama en yüksek faiz kazancının bu hükümet tarafından sağlandığını ortaya koydu. Uras'ın çok sayıdaki yazısı için bkz.: http://tinyurl.com/ma9l7jg. Ayrıca bir başka liberal ekonomist Mahfi Eğilmez'in aynı konudaki yazıları için bkz.: http://www.mahfiegilmez.com/.

lobisi tarafından tehdit ediliyor olabilir? Belki bu soru ekonomi göstergelerine bakılarak şöyle cevaplanabilir. Hükümet sanki faiz lobisi ile danışıklı dövüş yaparak, yani belirsiz failleri işaret ederek hem onları hukuki sorumluluktan koruyor hem kendi ayıbını saklamayı başarıyor, öte yandan muhafazakâr, İslamcı, milliyetçi seçmen tabanının safları sıklaştırarak bastırılmış özneleri "ayıplı" hale sokmayı deniyor.

Gezi İsyanı'ndan Türkiye'ye, Ergenlikten Nereye: Yukarıda Gezi İsyanı'na dair lehte ve aleyhte olan görüşleri, bunlara dair tutumlar içinde kendi yaklaşımımız için dayanaklarımızı oluşturduk. Yani bize göre Gezi İsyanı iktidarın ifade ettiği gibi komplo, tertip, oyun, lobicilik ve hainlik meselesi değil. Bu yüzden Türkiye sathına yayıldı ve taban buldu. AKP kendi mağduriyeti sayesinde elde ettiği iktidarı, soğukkanlılıkla rakiplerine ve dolayısıyla rakiplerinin kitlesine karşı intikamcı hamlelerle büyüttü. Hem iktidarın doğasına hem de AKP'nin zihinsel yapısına uygun olarak büyüyen bu hamleler, büyük bir halk kitlesini tedirgin etti. Bugün olanlar bu baskılardan doğan kaygıların çözülmesine yönelik tepkilerdir. Üstelik iktidarın zorbalığına ve manipülatif faaliyetlerine rağmen, isyan edenler büyük bir halk kitlesinin desteğini almıştır. İsyancıların programatik araçlarının olmamasına rağmen bu desteği almış olması iktidarı tedirgin etmeyi başarabilmiştir. O halde isyanın Türkiye dev-

rimci mücadelesindeki yerine ilişkin düşünmek zorundayız.

Türkiye devrimci mücadele tarihi bir takım geleneklerle doludur. Bu gelenekler kimi dönemlerde öne çıkmış, ardından gerilemiş ya da parçalanmış, böylece ya yeniden yapılanarak yoluna devam etmiş ya da başka unsurlar içinde eriyip gitmiştir. Kısacası devrimci tarihin çoklu geleneklerle üretilmesi, adeta bazı biyolojik ve psikolojik terimlerle açıklanmasına yol açmıştır. "X geleneğinin henüz olgunlaşma aşamasına girdiği", "Y geleneğinin ortodoksiye yaslandığı", "XYZ geleneklerinden yeni bir birlik, doğum beklendiği" gibi ifadeler aslında geleneğin çizgisel ya da organik bir tarih anlayışı ile ele alındığını gösterir. O halde Gezi İsyanı'nı da bu eğilimlerle birlikte düşünüp, onu özgünleştirenin ne olabileceğini ortaya koymaya çalışalım.

Gezi İsyanı'ndan bir devrim çıkmamıştır. Yani eşitsizliğe ve baskılara ilişkin kesin bir kurtuluş arayışı çıkmamıştır. Sosyal ve ekonomik olarak kitlesel bir yarılma olmamıştır. Fakat yine de iktidarın eleştirisi gerçekleştirilmiştir. Bir başka ifade ile devrim gerçekleşmemiş olabilir ama her mücadeleyi bir birikim veya birikimler yığını olarak görmek durumundaysak, mevcut mücadeleyi de sıçramaların, kırılmaların, dönüşümlerin birer tutamağı, gelişimi olarak görmek durumundayız. Yani mücadeleden elde edilen birikimleri, tahayyülümüz üzerinde organik olarak genişleyen bir deneyim seti olarak ele almak durumundayız. O halde Gezi İsyanı'nı Türkiye devrimci tarihi içinde ele almak ve bunu onun organik bir parçası olarak görmek yararlı olacaktır.

Ernst Bloch isyanın özgülleşmesi sorununu ele aldığı, "öfke ile budalalık" arasındaki ilişkiyi tartışan metninde, isyanın yönelimini tam da bizim gibi organik bir sürecin içine yerleştirir. Bloch'a göre acıdan haz duymak muktedirin dilinden tatmin olmaktır, dolayısıyla artık kimsenin boyun eğicilik konusunda istekli olmak için yeterince tutkulu olmamasının bir anlamı var. Gezi İsyanı da böyle değil midir? İnsanların büyük çoğunluğu AKP'nin ya da muhafazakârların mağduriyeti ile empati kurmuşlardır, hatta bu yüzden pozitif bir ayrımcılık ötesinde konum alarak onları ontolojik olarak demokrasiyi inşa eden unsurlar olarak kabul etmişlerdir. Bu yanılsamalarından kurtulmaları, tek tek iktidarın dişlileri arasında sıkışmaya başladıklarında dönüşüme, çığlığa dönüşmüştür. Gezi İsyanı ise bütün Türkiye'nin bu farkındalığı elde

etmesini sağlamıştır. Bir kere daha iktidarın muktediri ne hale soktuğu, onunla empati kurmanın kendisini nasıl içinden çıkılmaz bir yere sıkıştırdığını fark etmiştir. Dolayısıyla Gezi İsyanı acıdan haz duyma konusunda kitleleri bir tutkusuzluğa sürükleyecektir, fakat bu sürüklenme "ne" ile kendine bir imkân bulacaktır, bu şimdilik belirsiz.

Bloch acıdan haz alma konusunda tutkusuzlaşan insanların durumunun aslında inlemekten mırıltıya geçen bir yarılmaya yol açtığını ifade eder. Evet, Gezi İsyanı insanları konuşmaya değil, kaotik bir arayışa, karışık, karmaşık, karanlık ama inlemeden daha çok olana doğru çekmiştir. Çünkü inleme bir yetersizlik ama baş edilebilineceğine inanılan bir yetersizlik tepkisidir. Çoğunlukla düşkünce, sınırlılıkla ilgili bir pozisyona uygun tepkidir. Mırıltı ise yetersizlikten ziyade güvensizliğe dayalı bir tepkidir ve çoğunlukla ergenin verdiği bir tepkidir ve kavgaya her an hazırdır. Buradaki kavga imgesi ise dananın kuyruğunun koptuğu bir ufuktur. Bir başka ifade ile mırıltıdan kavgaya doğru ilerlendikçe, aslında ergenlikten de çıkılmaya doğru ilerlenilir. Yani ete kemiğe bürünmüş bir doğum, başlangıç, kuruculuk hamlesi kurulur. Hannah Arendt'in doğum ve yaşam arasında kurduğu bu ilişkiyi, Walter Benjamin "Şiddetin Eleştirisi"nde şu şekilde dile getirir:

> Sıkıntılara, dertlere yol açmış olanların ve devamını sağlayanların adresi bu arada iyice belli olmuştur. Kendilerini yeni yollardan gizlemek isteyebilir, yapay yollara başvurup adı sanı belirsiz görünebilirler; ama işte yerleri yurtları bilinmektedir çoktan beri ve çok dünyadadır bu yer. İçi dışı anlaşılmış, etten kemikten ibaret olanların bolca ikâmet ettiği bir yerdir söz konusu olan; hani tamamen kullanıma açıktır ve öyle üzerimizde, ötemizde olmayan bir yerdir. Demek durumu apaçık bir şekilde biz, sadece biz engelleyebilir ve değiştirebiliriz.[11]

Burada Bloch'un yorumlarının gösterdiği gibi ergenlik, mırıltılar ile konuşur. Mırıltının patlaması; kavga ya da muktedirin tamamen terk edilmesi ise olgunlaşmaya açılır. Olgunlaşma her zaman ete-kemiğe bürünme, anlaşılır bir varoluş olarak neye karşı olunduğunun bilinmesidir. Böylece eleştiri ve kurucu faaliyet artık gerçek olmaya başlayabilir. Aslında geleneğe bu kadar yaslanmış olan toplumların temel problemi, zaten budur: Ergenlik. Bütün

[11] Ernst Bloch, *Hıristiyanlıktaki Ateizm*, çev. Veysel Atayman, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013, s. 56.

modernistlerin temel derdi de zaten bu olmamış mıydı? Martin Luther'in İncil'i Almanca yayımlaması, Immanuel Kant'ın "Aydınlanma Nedir?" makalesinde "ergenlikten kurtulma" ifadesi, Sigmund Freud'un *Totem ve Tabu*'sunda "baba katilliği"nin uygarlıkla ilişkilendirilmesi, M. Proust, I. Turgenyev, F. M. Dostoyevski, H. D. Lawrence, F. Kafka gibi romancılarda aile ve özellikle baba figürünün tamamen ergenlik, bağımsızlık, kendi aklınla düşünme gibi imgelemlerle somutlanmaya çalışılması hep o modern bireyin, yurttaş olarak bireyin kaygıları değil midir?

O halde şu denilebilir: Gezi İsyanı devlet babaya, baba ya da büyük abi olmaya çalışan hükümetlere, geleneğin tamamen ataerkil ve kapitalist hiyerarşiden kaynaklanan büyüklük imgelerine karşı oğulların, kızların, ötelenmiş azınlıkların, sıradanların, gençlerin, güvencesizlik tehditi altındaki beyaz yakalıların... itirazıdır.[12] Çünkü soyut da olsa modern bir toplumda yurttaş birey olarak haklara sahiptir, iktidarın sınırları vardır ve yurttaş ile devlet arasında eşitler arası ilişki korunmaktadır. Peki Gezi İsyanı'nda bu olmuş mudur? Hayır. Aksine geleneksel toplumlarda kol kırılır yen içinde kalır, bireyleşme arayışı yıkıcı bir fitnedir ve Gezi İsyanı iktidarca böyle algılanmıştır ve algılatılmıştır. Hatta Başbakanın meşhur Kuzey Afrika gezisindeyken halet-i ruhiyesini bildiren yazarlara göre, Başbakan müthiş bir hayal kırıklığı içinde olup biteni anlamlandırmaya çalışıyormuş. Bir başbakan neden hayal kırıklığına kapılır ki? Herhalde yaptıklarının yetersiz görülmesine, çabalarının anlaşılamamasına, kendisini layık olduğu gibi baş tacı ettirememesine şaşırmıştır. Eğer halen birileri onu yeterli görüp baş tacı ediyorsa, o halde Gezi İsyancıları ağacın kurdudur, aksi düşünülemez. Kurt ağacın sağlığı için ya temizlenmeli ya da ıslah edilmelidir. Neticede evlat atsan atılmaz, satsan satılmazdır ama zararı da boyunu aşıyorsa Hz. Nuh gibi dava uğruna evlattan da kopmayı bilmek gerekir.[13] Başbakanın ve hükümetin bütün zorbalığı da işte bu tatminsizlik ve haksızlık duygusuyla birlikte iktidarın olanaklarından yeniden yeniden beslenmektedir.

[12] KONDA araştırma şirketi Gezi İsyanı ile ilgili birkaç anket yapmıştı. Bekir Ağırdır'ın katılımcıların/isyancıların haritalandırılması için hazırladığı sunum yazısı için bkz.: http://tinyurl.com/kma9rwg.

[13] Başbakanın 22 Ağustos 2013'te Ülke TV'ye verdiği mülakattaki cümlelerinden mealen yazılmıştır.

Tam da yukarıdaki gerekçelerle iktidarın konumu Türkiye devrimci tarihi açısından Gezi İsyanı'nında da özgünlük taşımaz. İktidardan ziyade isyancıların konumudur, özgünlüğü yaratan. Büyük kitlesel katılımlarla gerçekleşen 15-16 Haziran Olayları (1970), 1 Mayıs 1977-78, 1980 Tariş Direnişi, 1991 Zonguldak Maden İşçileri Yürüyüşü, 2010 Ankara Tekel Direnişi ve birçokları aslında belirli bir bölge, belirli bir işkolu, belirli bir konjonktür ile ilişkilidir ve dolayısıyla örgütlü bir direniştir. Türkiye devrimci tarihine etkileri çok yoğun olsa da, genel olarak Türkiye sathında sınırlı bir katılıma neden olmuştur. Oysa Gezi İsyanı, lehte ve aleyhte görüşlerle örneklediğimiz gibi, gündelik hayata dokunulması ve çoğunlukla somut olarak babaya hesap sorma imgesiyle birlikte hareket edilmesi nedeniyle, tüm yurda yayılmış, katılımcıların amorf yapısı bozulmadan kaldığı için kolayca mobilize olmuş bir isyandır. İlk kez ergenlik coşkusuyla iktidarın ve uygarlığın bütünüyle bastırdığı duygular ve düşüncelerin politize edilerek yaşamın içine sürüklenebileceği görülmüştür. Bu yüzden güçlü bir kolektif mücadele hattı örgütlenmiştir. Her ne kadar ortodoks ve modernist siyaset algısına göre bu eylem tarzı kendisini yaşatmakta güçlük çekecek olsa da, aslolarak özneleri bireysel olarak dönüşüm imkânıyla tanıştırmış olmak, etkileri itibarıyla daha yıkıcı ve dönüştürücü olmuştur. Gezi İsyanı'nın başladığı günden bu yana ortaya çıkan tablo da bunların göstergesi olmuştur.

Türkiye devrimci tarihi açısından Gezi İsyanı'nın özgünlüğü onun amorf, kitlesel, katılımcı, gündelik ve somut içeriklere sahip olmasından gelir. Bu onu ergenlikten, mırıldanmadan kurtarmaya yeter mi bilemeyiz, ama artık kesinlikle inlemediği ve mırıldanmak konusunda da kararsız kaldığı bir arafa varlığını yerleştirdiği kesin. Ümit edelim ki Gezi İsyanı'nı Haziran İsyanı olarak üretmeye devam eden forumlar ya da başkaca yatay müdahaleler, bundan böyle Gezi'den Türkiye'ye yayılan isyanı, ergenlikten nereye gidileceği konusunda açık edebilsin.

NEOLİBERAL TÜRKİYE'DE EMEK, HUKUK VE ÖLÜM ÖRGÜLERİ: İŞÇİLERİ ATMAK

YALÇIN ÖZKAN*

Leyleklerin besleyebileceklerinden çok yavrusu olunca, en güçsüzlerini yuvalarından attıkları söylenir. Abdülhalim Demir kamuoyuna sunduğu açık mektubunda, bu bilindik hikâye üzerinden onların görülmemeye terk edilmiş hayatlarını anlatır.[1] Yüzlercesiyle kader bağı olan üç arkadaşını, silikozis hastalığına bağlı akciğer yetmezliği nedeniyle henüz kaybetmiştir. Mektubu yazdığında kendi vücudu da gitgide zayıflamakta, akciğeri silikleşmektedir. Çalışmışlıkları büyük oranda kayıt dışında kalan kot kumlama işçileri, asgari bir güvenceden de güvenli çalışma ortamlarından da yoksundurlar. Kotlara gerçekliği olmayan yaşanmışlıklar katan kum zerrecikleri, işçilerin yaşamlarını aylar içerisinde tüketmiştir.

Bu mektupta çalışma ediminin adı konulmamış gündelik bir şiddete nasıl dönüştüğünü öğreniriz. Ancak, sadece çalışma alanının değil, iş mahallinin dışının da şiddet örgülerinden muaf olmadığını vurgular Abdülhalim. Kayıt dışı çalışmak, devletin hukuksallığı içinde garanti altına alındığı düşünülen yaşam haklarının sağlanmasını da bu hukuksallığın dışına çıkartmaktadır. Devlet sunduğu sosyal güvenlik sistemi gereği, ancak sigortalı çalıştırılan işçilerin, iş kazası veya meslek hastalığı geçirebileceğini iddia eder. Dolayısıyla, kayıt dışı çalışan bir kot kumlama işçisi çalıştığı ortamdan dolayı iş göremez hale gelse bile; sosyal güvenlik sisteminin sağladığı ilgili koruyucu önlemlerden faydalanma hakkına sahip değildir.[2]

* Massachusetts Üniversitesi Amherst, Sosyoloji Bölümü, Lisansüstü Öğrencisi.

1 Abdülhalim Demir, "Leyleğin Atılmış Yavruları", 07.09.2008 (online erişim: http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=466)

2 Burada silikozis hastalarının yarattığı toplumsal direniş ve Kot Kumlama İşçileri Dayanışma Komitesi'ni anmakta fayda var. Zira 5510 sayılı Sosyal Sigortalar ve Genel Sağlık Sigortası Kanunu'nun hükümleri açık olmasına rağmen, kayıt dışı çalışan kot kumlama işçileri için özel bir

Çalıştıkları işyerleri yoktur. Sigorta kayıtları yoktur. Emek verilen saatler kanun gözünde yoktur; bunun karşılığında silikleşen akciğerleri de yoktur. Çalışmışlıklarının tek işareti, saydamlaşan röntgen kâğıtları hukuksal alan için yok hükmündedir. Tükenen bedenleri vardır, üretim yasa gözünde kayıtsızca yapıldığından, yok sayılmaktadır. Karmaşık, ağdalı bir dil ve sonsuz bürokratik işlemler ile varlığını kanıtlayan yasa, bu dilin ve sürdürdüğü pratiklerin somutluğunun ardından kendi varlığını yok sayar, muştuladığı adaleti ve bireylerin bedensel bütünlüğünü koruma iddiasını kimileri için eksik bırakır. İşçilerin yaşadığı fiziksel yıkım, daha geniş bir toplumsal-hukuksal yok sayılmayla el ele yürür. Gittikçe belirsizleşen sesleri, tıbbi bir sorun, bedensel bir acı olmanın ötesine taşınarak toplumsal olarak duyulmaz kılınır. Sadece fiziki bir mağduriyetin değil ama aynı zamanda beşeri bir dışlanmanın, toplumdan atılmanın, aşağılanmanın da dışavurumudur bu ses. Abdülhalim, leylek hikâyesine atıfta bulunarak mektubunu şu soruyla tamamlar: "Acaba atılmış yavrular biz miyiz?"

Türkiye'deki mevcut emek piyasasının özellikleri düşünüldüğünde, kot kumlama işçilerinin yaşamlarının kenarda bırakılmış, sıra dışı örnekler olduğunu iddia etmek pek de kolay değil. Son on yıldır emek piyasası içerisinde çalışma koşulları kaynaklı ölümlülüğün önlenemez bir biçimde arttığı bugün bilinen bir gerçek. Aynı dönem taşeronlaşma, sözleşmeli iş ilişkisi gibi esneklik ve bireyselleşme uygulamalarının kurumsallaşmasına ve bununla birlikte kuralsız, güvencesiz çalışmanın yaygınlaşmasına da tanıklık etmiştir. Güvencesiz sektörlerde istihdam edilen işçiler, sürekli bir biçimde yaralanma ve ölüm riski ile birlikte çalışmak zorunda kalır. Devletin koruyucu hukuksallığı; yalnızca kayıt dışı çalışan işçiler için değil, kayıtlı çalışanlar için bile, bu gündelikleşen şiddeti önleyecek koşullar yaratamaz. "İşçileri atmak" Türkiye'deki iş rejiminin temel unsurlarından biri haline gelir.

Bu makalede iş piyasasının esnekleşmesi ile iş yerinin bir ölüm mahalline dönüşmesi arasındaki ilişkiye odaklanmayacağım. Artan iş kazalarının,

hükümle sınırlı bir kazanım sağlanmıştır. Mayıs 2011'de Özürlüler Kanunu'nda yapılan bir değişikle, silikozis hastalığına yakalanan çalışanlar için "aylık engelli geliri" alma hakkı tanınmıştır. Fakat bu kazanımın Komite tarafından yeterli görülmediğini de eklemek gerekir. Silikozis hastalarının 5510 sayılı kanuna tabi olarak, iş göremez aylığı ve malulen emekli olma hakkını almak için mücadelesi hâlâ devam etmektedir.

Türkiye'deki neo-liberalleşmenin ortaya çıkardığı özgül bir problem olduğu fikrini temel almakla birlikte, ekonomik alandaki dönüşümün iş yerlerindeki ölümlülüğün yegâne unsuru olduğunu savunmanın eksik bir görüş olduğunu düşünüyorum. Ya da şöyle tarif edelim; ölümlü iş kazalarının daim kılınarak, sürekli hale gelmesinin salt olarak ekonomik bir dönüşümle açıklanamayacağını, daha geniş bir siyasi, hukuki ve toplumsal örgünün içerisinden anlaşılması gerektiğini vurgulamaktayım.

Buradan hareketle, kazalar sonrasında işlev kazanan koruyucu hukuksal alanın, bu yıkım ekonomisine ne şekilde katıldığını sorgulamak amacındayım. Bir deyişle, iş kazalarını meydana getiren yapısal sebepler ve somut koşulları incelemek yerine, iş kazalarının ardından gelişen yasal sürece odaklanmak istiyorum. Fakat bu, yazının kendi sınırlılıkları ile ilgili bir tercih. Burada, iş kazalarını önceleyen ve sonrasında gelişen unsurların birbirinden ayrı ayrı ele alınabileceğini işaret ediyor değilim. Aksine farklı kurumsal dinamiklerle işleyen iki kurucu alanın, sonunda özgül bir idareyi var kıldığını savunuyorum.

Dolayısıyla, makalenin temel amacı neo-liberal dönüşümün getirdiği esnekleşen iş rejiminin ortaya çıkardığı artan ölümlülüğün, devletin ileri hukuksal uygulamalarıyla olan ilişkisini sorgulamak. Bir başka deyişle, iş yasası ve iş piyasasındaki dönüşüm ile devletin yasallığı arasındaki süreklilik ilişkisini göstermenin gereğine inanıyorum. Buraya bu iki alanın hangi bağlamlarda birbirini tamamladıklarını ya da hangi koşullarda birbirleri ile çeliştiklerini daha fazla sorgulamamız gerektiğini eklemek gerek.[3] Bu çaba (veya çerçevenin) iş kazaları kaynaklı ölüm ve yaralanmaların, a) hangi yollarla sürekli kılındığını; b) toplumsal olarak kabul edilebilir bir olguya nasıl dönüştüğünü; c) bu kazalara maruz kalan işçilerin yaşadığı "atılma" deneyiminin ne anlama geldiğini anlamak için önemli olduğu görüşündeyim. Bu sorunsalların en azından bir bölümüne bütünlüklü cevaplar sunabileceğim; geri kalanına sadece işaret etmekle yetineceğim. Bu bir eksiklik olsa da, emek piyasasındaki ölümlülüğe ilişkin yeni soruları gündeme taşıyabiliyorsa, makul görülebilir.

[3] Hukukun kendi varlığını söylemselleştirerek, işçi ölümlerini toplumsal olarak kabul edilebilir kılmasını vurgularken, yasal alanının egemenlik ilişkilerini meşrulaştıran bir araç olarak görülmemesi gerektiğini not etmeli. Buna emek piyasasında görülen neo-liberalleşme ve yasal alan arasındaki eklemlenmenin oluşturduğu mevcut örgünün, değişmez olmadığını da ekleyebiliriz.

Yazının ilk bölümü, Türkiye'deki esneklik uygulamalarının hangi amaçlar ve bağlam üzerinden kurumsallaştığını tartışmayı amaçlamakta. Bu bölümde 4857 sayılı yeni İş Yasası iş rejimindeki dönüşümün kurucu bir öğesi olarak kabul edilir. İş rejiminin yaşadığı esnekleşmenin, neo-liberal yönetimselliği takip ederek çalışma ilişkilerini rekabetçi bir mantık üzerinden yeniden tanımlamaya çalıştığı tartışılacaktır. Bu dönüşümün verimli bir iş piyasası ve bunun var kıldığı rasyonel, üretken işçi bedenlerinin oluşumunu amaçladığının altını çizebiliriz. Bu hedeflere rağmen, esnekleşmiş iş rejiminin getirdiği bireyselleşme ve rekabetçilik olgusunun, Türkiye'nin mevcut şartları içerisinde, kendi varlığını ancak önemli bir işçi grubunu "atılabilir, harcanabilir" bedenlere indirgeyerek sürdürebildiğini iddia etmek mümkün. Fakat bu sürecin, aktif bir "ölüm-siyaseti" (necropolitics) tarafından değil; bir dizi içerme ve dışlama mekanizmalarının iç içe geçmesi sayesinde var kılındığını da vurgulamak gerek.

Bu bağlamda, ikinci bölümde, çalışma ilişkilerinin kolektif bir edim olmaktan çıkartılarak bireyselleştiği; gitgide birer kontrat ilişkisine dönüştürüldüğü bir ortamda, Türkiye'deki koruyucu hukuksal alanın gerçek işlevinin ne olduğu sorgulanacaktır. Kısacası devletin kendini var kıldığı yasallığın yarattığı materyal, söylemsel ve sembolik alanın a) bireylerin haklarını ve bedensel bütünlüklerini korumaya ilişkin içerici bir söylemi, b) fakat aynı zamanda "atılabilir görülen" işçinin yaşamsal haklarını dışlayan bir somutluğu var kıldığı ele alınacaktır.

Türkiye'de Esnekleşme, Kazalar ve Ölüm

Takip edilen uygulamalar farklı kurumsal, siyasi ve ekonomik özellikler taşıyan ülkelerde farklılıklar gösterse de, iş piyasalarının esnekleşmesinin geç kapitalizmin yarattığı küresel ölçekli bir olgu olduğu bugün büyük oranda kabul ediliyor. Esneklik ilk olarak 1970'lerde, Keynesyen tam istihdam politikalarının krize girişiyle, ücretleri azaltacak bir önlem olarak ortaya çıkmıştı. Neo-liberalizmin küresel çapta egemenleşmesi ile birlikte, ekonomik temelli amaç, giderek emek piyasalarını düzenleyecek kurumsal bir çerçeveye doğru evrildi.

İş piyasasının esnekleşmesinin, 1990'ların ortalarından beri, Türkiye'deki

işveren çevreleri için de temel bir söylem haline geldiği görülür. Giderek yaygınlaşan bu söylem, esnekleşmeyi Türkiye ekonomisini küresel pazara bağlayacak her derde deva formül olarak sundu. Yaygın görüşe göre bu dönüşüm, ülkedeki reel sektörün rekabet edebilirlik seviyesini arttıracak, aynı zamanda büyük bir üretkenlik ve verimlilik artışına yol açacak temel etmendi.[4]

Kanun yapıcı ise 4857 sayılı yeni İş Yasası'nı ortaya koyarak, iş çevrelerinin esnekleşmeye ilişkin taleplerini büyük oranda karşılamış oldu. Yeni iş yasası tartışılırken, 1975 yılından beri yürürlükte olan 1475 sayılı İş Kanunu'nun, sürmekte olan teknolojik ve örgütsel gelişmelere cevap veremediğinin altı çizildi. Teknolojik alandaki bu gelişmelerle, geleneksel iş, iş yeri ve işçi tanımlarının büyük bir dönüşüme uğradığı savunuldu. İkinci olarak, mevcut iş yasasının uluslararası normlara yeterince uymadığı vurgulandı. Burada esneklik uygulamalarının uluslararası bağlamda kurumsallaştırıldığı fakat Türkiye'deki mevcut yasallığın bu durumu gerçekleştiremediği savunuluyordu. Güçlü bir kalkınma söylemi ile iktidara gelen AKP hükümeti, bir önceki koalisyon döneminde başlatılan çalışmaları takip ederek, bu yeni yasallığın yürürlüğe girmesini sağladı.[5] İş rejiminin esnekleşmesi ekonomik büyümenin önemli bir şartı; bu sebeple hükümetin birincil görevi olarak görülüyordu.

Gamze Yücesan-Özdemir ve Ali Özdemir yürürlükteki 4857 sayılı yeni İş Kanunu'nun getirdiklerini, birbiriyle bağlantılı iki hat üzerinden okumayı önerir. Bunlar bağlılık tanımında görülen yumuşama ve iş ilişkisinin niteliğini tanımlayan çerçevenin geçirdiği dönüşümdür.[6] Somutlaştırırsak, iş yasasının 7., 14., 22. ve 41. maddeleri ile daha önceki yasada tanımlanmamış kısa süreli, geçici, kontrat ilişkisine dayanan çalışma koşulları ile çağrı üzerine çalışma kurumsallaşır. Bu maddeler değişkenlik gösteren uzamsal ve zamansal çalışma koşulları ile alt-işverenlik uygulamalarının yasal olarak tanınması ve düzenlenmesi anlamına gelir. Yeni iş yasasının temelini oluşturan mantığa göre,

[4] TİSK, *Küresel Eğilimler ve Çalışma Hayatı*, İstanbul: TİSK, 1997; TİSK, *Çalışma Hayatında Esneklik*, İstanbul: TİSK, 1999; Oğuz Toprak, "Esnekliğin Ötesi: Yeni İş Kanunu Tasarısı", *Küreselleşme Koşullarında Kapitalizm ve Sendikal Hareket* içinde, Petrol-İş, 2003.

[5] Toprak, "Esnekliğin Ötesi"

[6] Ali Özdemir ve Gamze Yücesan-Özdemir, "Labour Law Reform in Turkey in the 2000s: The Devil is Not Just in the Detail But Also in the Legal Texts", *Economic and Industrial Democracy*, 27(2): 311-331, 2006.

Yasal mevzuat ülke şartlarının işçiler için sağladığı somut sosyo-ekonomik koşulları göz ardı ederek, işçiyi kendi bireysel tercihini yapabilecek sözleşme özgürlüğüne sahip rasyonel, girişimci bir birey olarak tanımlamıştır. Bu dönüşüm emeğin içinde bulunduğu çok katmanlı toplumsal ilişkilerin somutluğundan kopartılarak soyutlanmasını ve emeğin kolektif kimliğinin belirleyiciliğinin sarsılmasını sağlar.

işçinin yazılı rızasını almak, bu tip iş ilişkilerinin oluşumu için yeter şarttır.

Yasal mevzuat ülke şartlarının işçiler için sağladığı somut sosyo-ekonomik koşulları göz ardı ederek, işçiyi kendi bireysel tercihini yapabilecek sözleşme özgürlüğüne sahip rasyonel, girişimci bir birey olarak tanımlamıştır. Bu dönüşüm emeğin içinde bulunduğu çok katmanlı toplumsal ilişkilerin somutluğundan kopartılarak soyutlanmasını ve emeğin kolektif kimliğinin belirleyiciliğinin sarsılmasını sağlar. Bir başka deyişle, yeni iş yasasının sağladığı dönüşümle, emeğin kolektifliğinin bireyselleştirme yönünde dönüştürüldüğü ve bu sayede temsiliyet gücünün de büyük oranda daraltıldığı savunulabilir.

Çalışma ilişkileri diğer pek çok toplumsallık gibi işçi ve işveren arasındaki bireysel sözleşme ilişkilerine indirgenmiştir. Yasanın ortaya koyduğu aklın toplumsal olarak yaygınlaşması ise kişinin emek gücünü ve bedensel performansını ekonomik çıkar ilişkisi üzerinden yürüyen kontrat ilişkisinin bir enstrümanına dönüştürür. Bu durum emeği sarmalayan ilişkilerin toplumsal değerler üzerinden değil, gitgide ekonomik çıkarlar üzerinden tanımlanmaya başlaması anlamına gelir.[7]

Devlet bu dönüşüm ile üretken bir iş rejimi var etmeyi amaçlar. Bu amaçların işverenin iş sürecindeki inisiyatifini ve kontrolünü arttırdığı ve bu sebeple sermaye lehine oluşturulmuş değişiklikler olduğu sıklıkla vurgulanmıştır.[8] Bu savı kabul etmemek oldukça güç. Ancak ithal edilen neo-liberal esnekleşme fikrinin kendisinin, dolayısıyla devletin niyetinin; emeğin kolektif kimliğine karşı girişimci idareyi sadece piyasa içerisinde değil işçiler arasında da yaygınlaştırmak olduğunu da vurgulamak gerekiyor. Oluşturulması amaçlanan rejim içerisinde işçinin belirli bir kontrat çerçevesinde tanımlanmış görevini

[7] Kanishka Jayasuriya, *Reconstituting the Global Liberal Order*, London: Routledge, 2005, s. 3.

[8] Toprak, "Esnekliğin Ötesi"; Özdemir ve Yücesan-Özdemir, "Labour Law Reform in Turkey".

gerçekleştirip bunun karşılığında ücret alırken, değişken –teknolojik, ekonomik, organizasyonel- koşullara kendiliğinden uyum göstererek, kendini sürekli şekilde geliştiren bir özne olarak ortaya çıkacağı varsayılır. Bu mantığın üretim ve toplumsal alanlarda kurumsallaşması ile üretken bir işçi öznelliğini var edecek koşulların zenginleşeceği düşünülür.

Burada iş yasasındaki esnekleşmenin arkasındaki temel mantığın, rekabet unsurunun sadece ekonomik alanda değil, toplumun diğer katmanları için de kurucu olması gerektiğini vurgulayan neo-liberal akılla ilişkili olduğunu belirtmek gerekiyor. Foucaultcu metodolojiyi takip eden yazarlar, neo-liberalizmin makro dönüşümleri amaçlayan ekonomik bir projeye indirgenemeyeceğini savunur. Aksine neo-liberalizm yaşamın her alanını idare etmeyi amaçlayan yönetim teknolojilerinin oluşturduğu özgül bir yönetimselliğin adıdır. Neo-liberal idare bir yandan yeni kurumsal biçimlerin inşasını amaçlarken diğer yandan muayyen öznelliklerin oluşumunu da gündeminde tutar.

Bu çerçevede, neo-liberal yönetimselliği özgül kılan en önemli hususlardan birinin ihtiva ettiği biyopolitika olduğu savunulabilir. En genel anlamda biyopolitika yaşamın kendi varlığının, fiziksel ve mental etkinliğinin daimi bir biçimde yeniden üretimini ve bedensel verimliliğin yaşamın kendisi için optimizasyonunu temel alan içselleştirilebilir bir egemenliği vurgular. Neo-liberal "yaşam-siyasetini" biricik kılan ise öznenin kendi kendini kontrol edebilir, üretken ve verimli kılmasını, hem piyasa hem de toplum içerisinde daim kılınan rekabet olgusu ve girişimci akılla ilişkilendirmesidir.[9]

Ekonomik alan ve toplumsal ilişkiler rekabet temeline göre düzenlendiğinde ve girişimci akıl bu iki alan için kurucu bir öğeye dönüştüğünde, "çalışanın kendisinin kendi için bir şirket olarak ortaya çıkacağı" düşünülür.[10] Kısaca, neo-liberal akıl öyle bir yönetimselliği amaçlar ki, bu idarenin içinde bireysel olarak sorumlu, girişimci bir doğa ile hareket edebilen, ekonomik ve sosyal risklere karşı aktif bir savunma mekanizması geliştirebilmiş özneler yaratılmış

[9] Michel Foucault, *Birth of Biopolitics*, New York: Palgrave, 2008; Nikolas Rose, "Governing 'Advanced' Liberal Democracies", *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-Liberalism and Rationalities of Government* içinde, ed. A. Barry, T. Osborne, N. Rose, Chicago: University of Chicago Press, 1996.

[10] Foucault, *Birth of Biopolitics*, s. 255.

olsun.[11]

Burada bizim tanımladığımız haliyle neo-liberal düşüncenin kendi iç çelişkilerinin olduğunu kabul etmek gerek. Yani iş ilişkisinin bütünüyle bireysel kontrat ilişkilerine indirgendiği zaman ortaya çıkartacağı koşulların, kişilerin bedensel faaliyetlerini verimli kılacağı görüşünün kabul edilebilir olduğu tartışmalıdır. David Harvey piyasa mekanizmasının toplumsal işleyişin temel yöneticisi haline geldiğinde kişinin bedensel varlığına ilişkin saldırının kaçınılmazlığa dönüşeceğine ilişkin itirazı anımsatır.[12] Bununla birlikte, neo-liberal yönetim aklının bu yönetimselliğin başat bir idareye dönüşemediği bağlamlarda çıkardığı, birbiriyle –kimi zaman tamamen- farklılaşan, hatta neo-liberal yönetim mantığının kendisini dışlayan bir dizi özgül sonuç ve problem doğurduğunu da belirtmek gerek.

Neo-liberalizmi ister sınıfsal bir proje, ister yeni bir yönetimsellik olarak tanımlayalım, bu tanımlar neo-liberal aklın somut koşullar içinde farklı aktörlerle girdikleri ilişkiler sonucunda aldığı özgül formları gözden kaçırdığı sürece analitik bir araç olma özelliklerini yitiriyor. Yani, neo-liberalizmin tüm coğrafyaları benzer şekillerde etkileyen, tekil, küresel bir koşula indirgenemeyeceğini belirtmek gerekiyor. Neo-liberalizmi her alanı belirleme gücüne sahip, tek boyutlu bir an olarak kabul etmek yerine, farklı aktörlerin, yapıların ve kurumların sarmalında oluşan özgül bir süreç, ucu açık bir hareketlilik olduğunu vurgulamak gerek.[13] Dolayısıyla, üstünde durulması gereken soru neo-liberal yönetim aklının, içerisine girdiği bağlamlarda hangi siyasi, ekonomik, yasal ve hatta kültürel yapılarla, ne şekillerde ilişkiye geçerek kendini var ettiğini sorgulamaktır. Bir başka deyişle, farklı yapıların oluşturduğu eklemlenmelerin kendisi, o bağlamda kurulan neo-liberalleşmenin özelliklerini belirler.

Buradan hareketle, Türkiye'deki iş piyasasında görülen ölümlülüğün

[11] James Ferguson, "The uses of neoliberalism", *Antipode*, 41:166-184, 2009, s. 172.

[12] David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford: Oxford University Press, 2005, s. 167.

[13] John Clarke, *Changing Welfare, Changing States*, London, Thousand Oaks, California: Sage, 2004; Aihwa Ong, *Neoliberalism as exception: mutations in citizenship and sovereignty*, Durham: Duke University Press, 2006; James Ferguson, *Global shadows: Africa in the neoliberal world order*, Durham: Duke University Press, 2006; Catherine Kingfisher ve Jeff Maskovsky, "Introduction: The Limits of Neoliberalism", *Critique of Anthropology*, 28 (2):115-126, 2008.

neo-liberalleşmenin batı-dışı bağlamlarda yarattığı özgül sonuçlardan biri olduğunu savunmak akla yatkın görünüyor. Basit bir savım var. Adapte olunmaya çalışılan neo-liberal idare kendi gerçekliğini, ancak söylemselliğe dönüşen hedeflerini yanlışlayarak var edebiliyor. Yeni üretkenliklere uyumlu olmak söylemi altında yaygınlaştırılan esnekleşme, kendini bu teknolojik gelişimin sınırlı bir şekilde ortaya çıktığı, emek yoğun işlerin bulunduğu bir ekonomik yapı içerisinde gerçekleştirebiliyor. Ekonomik yapının özgül koşullarının yanına, Türkiye'de oluşmuş olan sosyal güvenlik rejiminin ve devlet yönetimselliğinin tarihsel zayıflığını da ekleyebiliriz.

Bu koşullar altında neo-liberal, rasyonel yönetimsellik üretimin organizasyonu için başat bir unsur olarak ortaya çıkamıyor. Türkiye'de görülen esnekleşme, üretimi organizasyonel olarak daha verimli bir hale taşıyamıyor. Aksine, emek yoğun sektörler için işçinin bedensel gücünün daha fazla tüketilebilmesinin bir unsuruna dönüşüyor. Dolayısıyla, iş rejiminin daha üretken ve verimli kılınması, önemli bir işçi grubu için geçerliliği olmayan unsurlara dönüşmüş oluyor. Türkiye'deki esnekleşen iş rejimi kırılgan işlerde çalışanları biyo-politik bedenlere dönüştürmek yerine, onları ancak "ölüme terk ederek" kendi varlığını sürdürebiliyor.

Somutlaştırırsak, esneklik ilişkilerinin kurumsallaşması, ekonomik büyüme ve verimlilik artışına ilişkin yaratılan tüm söylemselliğe karşı, son on yıl kırılgan çalışma koşullarının yaygınlaşmasına tanıklık etmiştir. Bu bize kurumsallaşan esnekliğin, özellikle emek yoğun sektörlerde üretimin organizasyonel olarak gelişimini sağlayamadığını gösterir. Rasyonel bir yönetim aklının, üretimin idare edilmesi için temel bir öğeye dönüşemediği görülür. Aksine, modern yönetimselliğin iş piyasası içerisinde kurumsallaşması hedefi, kırılgan işlerde çalışan işçilerin bu yönetim teknolojilerinden muaf tutulmasının gerekçesine dönüşür.

Gelişen ihracatçı sektörler içinde görülen büyüme, faktör bazında görülen verimlilik ile ilgili değil, iş yoğunluklarının artması ile ilgilidir. Haftalık çalışma saatlerinin artışı tüm işçiler için geçerli bir hal alır.[14] Çalışma koşullarının ağırlaşması ise denetimsizlik ve göz yumma gibi idari uygulamalarla perçinlenir. Devlet iş yerlerini denetleyecek yeterli sayıda müfettişi harekete geçiremez. Tehlikeli ve çok tehlikeli sınıflardaki işleri de içine alacak şekilde, alt-işveren ilişkileri giderek yaygınlaşır. Yaygınlık kazanan alt-işveren ilişkisine rağmen, bu işletmelerin kendi denetimini sağlayacak iş sağlığı ve güvenliği birimleri oluşturulamaz. İş kazaları ve meslek hastalıklarına ilişkin verimli bir güvenlik ve denetim sistemi kurulamaz.

Tüm bu sürecin sonunda, Türkiye'de görülen ölümlü iş kazası oranı son on yılda büyük bir artış göstermiştir. Nergis Mütevellitoğlu'nun belirttiği gibi, bu dönem içerisinde, devletin resmi istatistiklerine yansıyan ölümlü iş kazalarındaki artış oranı %35,7'yi bulur.[15] Karşılaştırmalı bir analize imkân veren Uluslararası Çalışma Örgütü'nün ve EUROSTAT'ın rakamlarına göre 2004–2007 yılları arasında, EU 15 ülkelerinde iş kazaları sonucunda yaşamını yitiren işçi oranı yüz binde 2,3'tür. Aynı dönem temel alındığında, Türkiye'de meydana gelen ölümlü iş kazaları oranının yüz binde 16,6 olduğu görülür.[16]

[14] Nergis Mütevellitoğlu ve Sayım Işık, "Türkiye Emek Piyasasında Neoliberal Dönüşüm", *Küreselleşme, Kriz ve Türkiye'de Neoliberal Dönüşüm* içinde, ed. N. Mütevellitoğlu ve S. Sönmez, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s. 186.

[15] Nergis Mütevellitoğlu, "Türkiye'de Çalışma Sürelerinin Uzaması ve Ölümlü İş Kazalarında Artış", *Mesleki Sağlık ve Güvenlik Dergisi*, 32: 1-12, 2008, s. 8.

[16] ILO, LABORSTA: Occupational Injuries Statistics, 2013 (online erişim: http://laborsta.ilo.org). EUROSTAT, Occupational Health and Safety Statistics, (online erişim http://epp.eurostat.ec.europa.eu).

Kısaca çalışma koşulları temelli ölümlülük, Türkiye'deki iş piyasasının temel özelliklerinden biri haline gelmiştir.

Ekonomik büyüme ve ihracattaki artışa rağmen, bu gelişmeler işçileri üretken ve rasyonel bireylere dönüştüren bir idare yerine, onların bedensel bütünlüklerini kırılabilir kılan bir düzenle mümkün olur. Türkiye'de görülen neo-liberalleşme, ekonomik büyüme ve ihracat rakamlarındaki artış, kendini ancak belirli bir işçi grubunu ölüme bırakarak var edebilir. Fakat bu durum siyasi otorite veya hukuksal alanın ölümleri aktif bir biçimde savunduğu anlamına gelmez.

Aihwa Ong batı-dışı bağlamlarda ancak bir istisna hali olarak ortaya çıkan neo-liberalizmin, sadece kişilerin bedensel edimlerini merkeze alan ve onların üretkenliğini gözeten biyopolitik yönetim teknolojilerinden oluşmadığını vurgular. Aksine bu teknolojilerin yaygınlaşması, kurulu vatandaşlık ve egemenlik rejimlerinin ortaya çıkardığı, ekonomik mantığın dışında işleyen siyasi ve hukuki stratejilerle sıkı sıkıya bağlıdır. Bu durumda ortaya konulması gereken, görülen neo-liberalleşmenin, hangi disiplin ve yönetim teknolojileri ile hukuki içerme ve dışlama mekanizmalarının oluşturduğu eklemlenmelere dayandığını sorgulamaktır.[17]

Görüldüğü gibi, Türkiye'de devlet iş piyasasındaki esnekleşmeyi hem yasal hem de siyasi olarak savunur. Ancak esnekleşmenin sonuncunda bedensel olarak yaralanma ihtimalinin iş yerleri için süreklilik kazanması, devletin bu fiziksel şiddeti meşrulaştırdığı anlamına gelmez. Aksine, hukuksal alan kendini "işçinin bedensel olarak yaralanmasına" karşı koruyucu bir mekanizma olarak ortaya koyar. Fakat bu alanın ortaya çıkardığı somut sonuçlar işçilerin fiziksel olarak yaralanmasının önüne geçemez. Dolayısıyla, koruyucu yasal süreçlerin ortaya çıkardığı sosyal-hukuksal ortamın gerçek işlevini incelemek önem kazanır.

Bu bağlamda Türkiye özelinde ortaya çıkan işçi ölümlerini, iş rejimindeki kurumsal dönüşüm ve bu dönüşümünden bağımsız hukuksal alanla olan ilişkisi üzerinden tartışmanın yararına inanıyorum. Bence bu iki alanın yarattığı alaşım, işçi bedenlerinin içerilmesi ama aynı zamanda da dışlanması, disipline

[17] Ong, *Neoliberalism as Exception*, s. 5.

Devlet kendi maddi varlığını, oluşmuş fiziksel şiddetin karşısında konumlandırmıştır. Bu sayede ölüm mahalline dönüşmüş üretim alanının içerisinde, kendi meşruiyeti ve yasallığını yeniden daimi kılar. Yasal incelemenin üretim mekânında sona erdirilmesiyle birlikte, vaka daha ileri bir aşamaya; hukuksal alana tahvil edilir.

edilmesi ama aynı zamanda da tüketilebilir kılınmasını sağlayan hukuksal ve toplumsal gerekçelendirmeleri var kılıyor.

Piyasa ve Adalet Arasında

Bugün iş güvencesinden yoksun, eğreti işlerde ya da ağır çalışma şartları altında çalışan bir işçinin, daimi bir ölüm ihtimali ile birlikte çalışmak durumunda olduğunu öne sürebiliriz. Fakat emek piyasasında görülen ölümlülüğün devlet tarafından basitçe onaylandığını iddia etmek pek de mümkün değil. Aksine, kontrolündeki organlarla devlet, kendi hukuksallığını bu ölümlerin karşısında ileri sürer. Çok büyük bir bürokratik aygıtı, sayısız yasal işlemi; işçi haklarını korumak, ölümleri durdurmak ve adaleti daim kılmak söylemi ile harekete geçirir. Sosyal Güvenlik Kurumu'nun koruyucu uygulamaları, iş mahkemelerinin gördüğü davalar ve ceza davaları maddi, söylemsel, sembolik varlıklarını, "bedensel olarak zarar görmüş" işçinin haklarını, sağlık ve fiziksel bütünlüğünü koruma amacından alır.

Muhtemel senaryo içerisinde, iş mahallinde gerçekleşen kaza sonucu, bir işçi diğerlerinin yanında ölür ya da ciddi şekilde yaralanırsa; işveren vekili vakayı yetkili adli makamlara ve kolluk kuvvetlerine bildirmek durumundadır. Bu bildirimin ardından, iş müfettişleri ve savcılar iş yerine ulaşarak kaza mahallini inceler. Üretim soruşturmanın ardından devam etmek üzere bir müddet durmuştur.

Bu süreç içerisinde, yasal tanımların dışına düşmüş an, devletin kendi hiyerarşisi içerisinde görevlendirdiği organları tarafından tasnif edilir. İş yerinde bulundukları süreç boyunca müfettişler, olayın teknik, idari ve hukuksal ayrıntılarını not ederler. Devlet organlarının üretim mahallindeki görünürlük ile altını çizdiği husus yaşanan kazanın, neden ve sorumlularının ortaya çıkartılacağıdır. Dahası gerekli görüldüğü takdirde, yapısal düzenlemeler ve idari yaptırımlarla iş mahallindeki kuralsız, güvencesiz çalışma şartlarının düzenle-

neceği anlamına gelir. Devlet kendi maddi varlığını, oluşmuş fiziksel şiddetin karşısında konumlandırmıştır. Bu sayede ölüm mahalline dönüşmüş üretim alanının içerisinde, kendi meşruiyeti ve yasallığını yeniden daimi kılar. Yasal incelemenin üretim mekânında sona erdirilmesiyle birlikte, vaka daha ileri bir aşamaya; hukuksal alana tahvil edilir.

Ciddi yaralanmalara sebebiyet veren ya da ölümle sonuçlanan iş kazalarının üretim sürecinden çıkartılarak, yasal alana taşınması zaman zaman birbiriyle uyumlu ama temel olarak farklı mantıklarla işleyen iki alan üzerinden yürür. İş mahkemeleri zarar gören işçinin maddi zararını tazmin etmek, işçiyi ve ailenin refahı ile güvenliğini garanti altına almak amacındadır. Bu mahkemeler kişisel çıkarın sağlanması yanında, iş yerlerine ilişkin idari inceleme ve düzenleyici yaptırım yetisine de sahiptirler. Kaza sonrasında devreye giren ikinci hukuksal alan ceza davalarıdır. Devlet takip ettiği ceza davaları ile iş hukukunun kapsamı dışında, daha geniş bir amacı, zarar görmüş toplumsal adaleti sağlamayı öne sürer.

İş mahkemeleri ölüm ya da yaralanmaya sebebiyet veren bir vakanın ardından, ailelerin ya da işçilerin işverene bireysel olarak dava açmasının yolunu açar. Dolayısıyla bu mahkemeler bireysel zararın tazmini ve bireysel çıkarın sağlanması için oluşturulmuştur. Mahkemelerin işleyişinde kaza sonrası tutulan rapor ve tutanaklar ile iş müfettişlerinin ek raporları temel veri olarak incelenir. Bu raporlara göre, kazanın meydana gelmesinde işçi ve işverenin mesuliyetleri oransal olarak belirlenir. Bu oran zarar gören taraf olan işçinin alacağı maddi tazminatı belirlemek için önem kazanır. Zira oluşan iş kazasında, işverenin mesuliyeti ne kadar artarsa, bu kazadan doğacak tazminat o oranda artış gösterir. Fakat 5510 sayılı kanuna göre iş kazaları değerlendirilirken, kaçınılmazlık ilkesi dikkate alındığı için, tamamıyla işçinin hatalı olduğu durumlarda bile, işçi sosyal güvencesini ve belirli bir tazminat almaya hak kazanır.

Mahkeme sonunda alınacak maddi tazminatın belirlenmesindeki ikinci unsur ise "peşin sermaye bedelinin" hesaplanmasıyla ilişkilidir. Bu bedel işçinin kaza olduğu anda aldığı ücret miktarı, işçinin yaşı ve Türkiye'deki ortalama yaşam ömrü üzerinden hesaplanan olası aktiflik ve pasiflik dönemi ve olası

kesinti ve faiz miktarları gibi bir dizi kalem üzerinden hesaplanır. Farklı şekilde ifade edersek, kaza olmaması halinde, işçinin emekli olacağı zamana kadar aktif iş yaşantısından elde edeceği olası gelir hesaplanarak, belirli ekleme ve çıkarmalar sonrasında bir tazminat değeri ortaya çıkartılır. Mahkemece belirlenen bu bedel üzerinden, maddi tazminatın bir bölümü sigorta kurumundan, geri kalanı ise işveren tarafından tazmin edilir. Daha önce de vurgulandığı gibi bu ilk yasal süreç, işçinin veya bakmakla yükümlü olduğu bireylerin maddi kaybının karşılanması sonucunda tamamlanmıştır.

Ancak, iş mahkemelerinin işleyişine ilişkin parantez içine alınması gereken iki farklı süreç olduğunu da not etmek gerek. Üstünde durulması gereken ilk husus kayıt dışı çalışırken meydana gelen kazaların ardından bireylerin iş mahkemelerine gitme hakkının bulunmamasıdır. Görüldüğü gibi mevcut iş mahkemeleri, iş kazası geçiren işçiler veya bakmakla yükümlü olduğu yakınlarının sosyal güvenlik ve ekonomik kayıplarının tazminini sağlar. Fakat kayıt dışı işlerde çalışan bir işçi benzer bir kazaya maruz kaldığında, sosyal güvenlik sisteminin dışında olduğu için bu haklarından yararlanamazlar. Emek piyasasındaki kayıt dışı çalışma oranı düşünüldüğünde, bu durumun kişilerin yaşam hakkına ilişkin ne kadar büyük bir "hukuksuzluğa" yol açtığını şimdilik sadece belirtmiş olalım.

İkinci olarak, iş mahkemelerinin sonunda alınacak tazminat miktarı ve sürecin sonuçlanmasının ne kadar zaman alacağının tam olarak kestirilemiyor oluşu, bu mahkemelerin işlevselliğini büyük oranda azaltır. Fiziksel yıkıma sebebiyet veren kazaya maruz kalan bir işçi veya işçi ailesinin, bu kaza sonrasında içerisine düştüğü maddi bunalımı düşünelim. Böyle durumlarda, iş mahkemelerine bireysel başvuru hakkının sembolik varlığı dışında, işçi ve işçi yakınları için maddi bir geçerliliğinin olmadığı görülür. Yaşamak için çalışmaya ihtiyaç duyan birinin, iş gücünün fiziksel olarak yok edildiği bir ortamda, yasal sürecin sonunu bekleyecek veya yasal alanın karmaşıklığı ile başa çıkacak ekonomik ve sosyal gücü olmayabilir. Bu durumda, iş mahkemelerine gitmek yerine işverenle anlaşmak tercih edilebilir bir seçenek veya zorunluluğa dönüşür.

"Kan parası" olarak bilinen pratiğin açık biçimde gösterdiği gibi, ölüml**e**

sonuçlanan kazaların sonunda, işçi aileleri işverenin yakınlarının ölümüne karşı verdiği parayı kabul etmek durumunda kalırlar. İş piyasası içerisinde kolektif kimliğini kaybetmiş emek, asgari bir güvenceden yoksun bırakıldığı zaman; kendini daha büyük bir yalnızlığın ve korunaksızlığın içerisinde bulur. "Çıplak bırakılmış" işçi, bedenen uğradığı zarara karşı, yaşamını sürdürebilmek için teklif edilen miktarı kabul etmek durumunda kalır. Burada önemli olan, "kan parasının" toplumsal olarak kabul edilebilir bir pratik olmasıdır. Bu durum kan parasının ölümlü iş kazaları sonrasında ne kadar yaygın olarak uygulandığı hakkında önemli bir ipucu sunar. Diğer yandan, ölümlü kazaların belirli sosyo-hukuksal pratikler sonrasında toplumsal olarak kabul edilebilir bir olguya dönüştüğünü gösterir.

Hukukun sadece yokluğu değil, varlığının niteliği de "hukuksuzluğa" yol açmıştır. Zira "kan parası" kabul edildikten sonra aile, iş mahkemelerine gitme hakkını kullanmaz. Müdahil olarak katılabileceği ceza davalarını ise takip etmez. Şöyle ifade edelim, devletin yazılı hukuksallığı yanında, egemen sosyal hukuk da işçinin bedenine karşı geliştirilmiş şiddeti, bedensel aktivitenin yaratacağı ekonomik fayda üzerinden düşünür; kişinin bedensel bütünlüğüne olan saygı üzerinden değil.

İş mahkemelerinin ötesinde, bedensel yaralanma veya ölümle sonuçlanan bir iş kazasından sonra devreye giren ikinci hukuksal eylem, devletin özerk bir biçimde takip ettiği kamusal ceza davalarıdır. Bu davaları açarak, devlet kendini bir kez daha adalet ve toplumsal faydayı sağlayan "meşru cebir kullanma gücü" olarak takdim eder. Zira işçinin bedensel bütünlüğündeki tahribat sadece bireye değil, kamusal düzene de yapılmış sayılır. Buradan hareketle ceza davaları, iş mahkemelerinden ayrılarak, toplumsal çıkarı ve adaleti ortaya çıkartacağını vurgular.

Burada ceza davalarının iş kazalarını oluşturan yapısal koşulları düzenleyebilecek bir gücünün olmadığını peşinen belirtmek gerek. Yani bu davalar, iş kazalarını oluşturacak yapısal koşulları düzenleme ve denetleme yetkisine sahip değillerdir. Üretimin organizasyonunun düzenlenmesinden de, İş Yasası'nın mantığından da farklı çalışırlar. Buradaki temel mesele, yasa önünde tanımlanan temel hakları korumaktır. Yegâne yöntem kişilerin sağlık ve be-

densel bütünlüklerine olan saldırıya karşı hukuki bir cezalandırma sağlamaktır. Yasal alanın dışına düşmüş tekil anı değerlendirerek, kamusal düzeni yeniden tesis etmek ve caydırıcı bir unsur olmak niyetindedirler. Dahası üretimden kaynaklanan yapısal koşullar sonucunda "bedensel olarak harcanabilir" kılınan işçinin, daha geniş bir dışlanmanın içerisine düşmesi bu şekilde önlenebilir.

Görüldüğü gibi, devlet kamusal alanda kendi yasallığının bireylerin bedensel bütünlüğünü güvence altına aldığını sürekli bir şekilde belirtir. Bedensel olarak yaralayıcı bir kazanın ardından kendi varlığını zaman kaybetmeden üretim alanının içerisinde belirginleştirir. Kendini somut olarak görünür kıldığı üçüncü alan, takip ettiği idari ve kamusal davalardır. Tüm bu süreç içerisinde bedensel olarak tüketilebilir kılınmış işçiyi, bu fiziksel yıkıma karşı koruyacağına ilişkin söylemini sürdürdüğü pratiklerle uzamsallaştırmıştır.[18]

Eğer kan parası gibi sözlü bir antlaşmanın tarafı olmadıysa, "fiziksel olarak yaralanmış işçinin" yasanın varlığına en yakın olduğu an ise ceza davalarının görüldüğü mahkeme salonlarıdır. İşçi yakınları müdahil sıfatıyla yer aldıkları davalarda, baştan beri muştulanan, sonsuz bir bürokratik işlemin sonunda tezahür edeceği müjdelenen adaleti talep ederler. Üretim bedenlerini yok kılmıştır. Yasal alanın bu bedensel saldırıyı kabul edilemez ilan edeceğini düşünürler. Yakınlarını kaybetmekle yaşadıkları acının, hukuki ve toplumsal olarak bir karşılığı olduğunu görmek isterler.

Ancak, devletin baştan beri sürdürdüğü söylemsel dışavuruma karşı, kamusal ceza davalarının yarattığı somut sonuçlar, iş mahkemelerininkinden farklı değildir. İş kazalarından sonra görülen ceza davaları, bu kazaları Ceza

[18] James Ferguson ve Akhil Gupta, "Spatializing States: Toward an Ethnography of Neoliberal Governmentality", *American Ethnologist*, 29(4): 981-1002, 2002.

Kanunu'nun "taksirle adam öldürme" çerçevesiyle değerlendirir. Sorumlular suçlu bulunsa dahi, bu iki yılı aşmayan bir cezayı öngördüğünden; paraya dönüştürülebilir. Kamusal davalar ideal amaçlarının aksine, kişinin bedensel bütünlüğüne olan saldırının belirli koşullar içerisinde kabul edilebilir olduğu sonucunu ortaya çıkarmıştır.

Her durumda işçiye geri kalan ya iş mahkemesinin belirlediği "peşin sermaye bedeli" ya da yakının ölümüne rağmen işverenle anlaşmak zorunda olduğu para kadardır. Devletin sürdürdüğü sayısız bürokratik, teknik ve hukuksal süreç iyi koşullarda bile ancak sayısallaştırılmış "bireysel çıkarı" sağlamıştır.

İşçiler esnekleşmiş iş rejiminin yarattığı güvencesiz iş mahallinde karşılaştıkları şiddet üzerinden bedensel olarak yaralanırlar. Devlet yarattığı iş yasasıyla ilk olarak işçilere bu koşullarda çalışmama serbestliğini tanımıştır. Aynı süreç, emeğin kolektif temsiliyetinin giderek daralması ile birlikte yürür. Bu koşullar altından devlet ikinci olarak, işçinin yasal olmayan bir süreçle karşılaştığında iş mahkemeleri ve ceza davaları ile kendini bireysel olarak koruyabileceği söylemini yaygınlaştırır. İş yerinde gündelikleşmiş şiddet ölüme yol açtığında, bu vakayı yasal ve bürokratik olarak inceler. Bu durum işçinin yaşam hakkının devlet tarafından koşulsuzca korunduğuna ilişkin kamusal bir algıyı var kılar.

Ancak adaletin sağlanacağına ilişkin anlatı ve somut pratikler, saf bir adaletsizliği daim kılar. Devletin kamusal alanda, iş yerinde ve en nihayetinde kendi mahkeme salonunda sürdürdüğü büyük söylem, işçi bedensel bir yıkıma uğrasa dahi onun için bir gerçekliğe dönüşemez. Fiziksel varlığı yok kılınmıştır, mahkeme sürecinin sonunda yaşamsal haklarının da yok olduğunu duyumsar. Yaşam hakkının bile bulunmadığını hissettiği an, o ana kadar yaşadığı ekonomik ve sosyal dışlanmanın kendisi daha derin, varoluşsal bir krize dönüşür. Abdülhalim Demir'in "atılmak" olarak tarif ettiği deneyim, bedensel yıkım ve fiziksel acıyı ama aynı zamanda dışarıda bırakılmayı, toplumsal olarak yok sayılmayı ve aşağılanmayı anlatır.[19]

Devletin kamusal alan, iş yeri ve mahkeme salonunda sürdürdüğü, adalet

[19] James Ferguson, "Global Disconnect: Abjection and the Aftermath of Modernism", *The Anthroploghy of Globalization* içinde, ed. J. H. Inda ve R. Rosaldo, Molden: Blackwell Publishing, 2002, s. 140.

ve adaletsiz olan, hukuk ve hukuksuzluk, içerme ve dışlama arasındaki ilişkiyi belirsiz kılan, fakat her koşulda kendi varlığını yeniden üreten uzamsallık geniş bir etkiyi toplum üzerinde de kurar. Devletin varlığı ve işçi haklarını korumaya ilişkin sürdürdüğü somut süreç, kişinin bedensel bütünlüğüne olan saldırının toplumsal olarak kabul edilebilir kılınmasının önemli bir unsuruna dönüşür.[20]

Bir önceki bölümde vurgulandığı gibi, ölüm ihtimali ve ölümler kırılgan işlerde çalışanlar için sürekli kılınmıştır. Burada iş rejiminin yarattığı yapısal koşullar önem kazanır. Devlet bu koşulları içine alan esnekleşme modelini üretkenlik, verimlilik ve ekonomik büyüme söylemleri altında sürdürür.

Fiziksel yaralanmanın oluştuğu durumlarda ise koruyucu yasallığının devreye girdiği fikrini toplumsal olarak yaygınlaştırmıştır. Fakat sürdürdüğü hukuksal süreç sonunda ölümler maddi bir değere dönüştürülerek kapanabilir. Bu durumda, işçilerin varlıkları bedensel güçlerine, bedenlerinin yarattığı ve yaratacağı ekonomik değere indirgenmiş olur. İş rejiminde görülen her şeyin birer kontrat ilişkisine indirgenmesi, farklı mantıklarla işleyen hukuki alan tarafından perçinlenir.

Bu süreç bir müddet devam ettiğinde, iş kazalarını yaratan koşullar ve aktörlere ilişkin ahlaki dürtü dağıtılmış olur. Süreç giderek normalleşir. Ölümler teknik bir meseleye, teknik bir hata sonunda oluşmuş bir kayba indirgenir. Bir tanımla her şeyi kontrat ilişkisine ve girişimci akla indirgeyen neo-liberal mantığın Türkiye'de yarattığı ekonomik işleyiş, bu mantığın dışında işleyen yasal aklı massetmiştir. Sonunda bir işçinin ölümüne ve sakat kalmasına sebebiyet verecek eylem yarattığı ekonomik kayıp veya kazanç üzerinden anlaşılmaya başlanır.[21] Daha verimli, üretken ya da büyüyen bir ekonomi söylemi altında işçilerin bedensel olarak harcanabilir kılınması toplumsal olarak "mazur" görülebilir.

[20] Annie Thébaud-Mony, *Çalışmak Sağlığa Zararlıdır*, çev. A. Güren, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012, s. 21.

[21] Foucault, *The Birth of Biopolitics*, s. 253.

SIRRI SÜREYYA ÖNDER İLE GEZİ ÜZERİNE

CEM BİCO VE MEHMET ERTAN*

Siz direnişin Gezi Parkı'yla sınırlı olduğu ilk günlerde oradaydınız. O sırada hareketin bu boyutlara geleceğini tahmin etmiş miydiniz? 1 Haziran sonrasında hareketin geldiği boyutu gördüğünüzde ne hissettiniz? Direnişin hangi yönlerini umut verici, hangi yönlerini yetersiz buluyorsunuz?

Kent isyanları dünyanın farklı noktalarında gerçekleşmişti bu hareketten önce. Gördüğümüz, bu tip isyanların çoğunun yerel olduğu kadar genel sıkıntıları da temsil ettiğiydi. Bu bağlamda, neoliberalizm özelinde halkların "ayaklanmaları" ve kent hakkına sahip çıkmaya çalışmalarının boyutlarının büyüyeceğini öngörmüştüm; ancak bu denli bir politik çeşitliliğin dengeli bir biçimde sürebilmesini elbette hiçbirimiz kolay kolay tahmin edemezdik.

Direnişin yeterli yahut yetersiz olan yönlerinden bahsetmek için henüz çok erken; keza ortada bir "direniş" var ve oldu bitti diyemeyiz. Bugünlerde Tuzluçayır'dan, ODTÜ'den, Kadıköy'den, İstiklal'den gelen haberler bize hiçbir şeyin bitmediğini, kent direnişinin bu isyan etme halinin anlamını körüklediğini gösteriyor. Bu gerekçeyle bunu tarih çizgisinde bir nokta olarak görmek zor, bu uzun bir doğru ve doğrular sonsuza doğru gider. Umuyorum ki bu "sonsuza gitme" hali, bu ülkedeki demokrasinin tesisi açısından olumlu olsun.

Gezi Direnişi'nde nispeten küçük ölçekli ve yerel bir çatışmanın büyük bir patlamanın ilk kıvılcımı olduğunu gördük. Ortaya kararlı bir direniş hareketi çıktı. Sizce bu ölçüde, bu biçimde ve bu içerik zenginliğinde bir hareketi mümkün kılan birikim neydi, hangi toplumsal süreçlerden beslenmişti?

* Bağımsız Araştırmacı Yazar; Boğaziçi Üniversitesi, Atatürk Enstitüsü, Doktora Öğrencisi.

En çok hangi sloganı sevdiniz?

Şehrin tüm duvarlarını ayrı ayrı sevdim bu süreçte. Ama içinden edebiyat geçenler tercihimdir.

En çok hangi direniş ikonunu sevdiniz?

Olumsuz bir görüntü olsa da meydanın ortasında polis panzerinin suyuna direnen o engelli yurttaştı benim gözümdeki büyük ikon. Zulmü de, direnci de yansıtıyordu.

Neoliberalizm aslında ezilenlerin tamamını karşısında toplamak için yeterli "olumsuz karaktere" sahip. Direnişin karakteri biraz da baskının karakteriyle şekillendi. Bir Kürt kadını ile Türk kadını farklılaşmakla birlikte kadınlık noktasında, bir sosyalist ile apolitik bir genç yeni emek rejiminin sonsuz baskıcılığı noktasında bir araya geldiler. Partisel simgeleri bir yana bırakın. Kadınları bu denli sokağa döken bu direniş, kapitalizmin muhafazakâr erkek karakteriyle şekillendirilmiş bu yeni haline karşı bir yapıdaydı.

Toplumsal süreç olarak neoliberalizmin "düşmanı ayırt etmeksizin şiddet" ve "kamu yararı gözetmeksizin yıkım" mantıklarının Türkiye'de gittikçe yerleşmesinden bahsetmek şart. Bu politik yapı toplumsal olarak bizi değiştirdi. Yeni bir insan tipi oluşması beklenirken birileri çıkıp "durun ya, biz o kadar da enayi değiliz" dedi.

Bu geçici bir patlama mı? Bunu kalıcılaştırabilmek mümkün mü? Mümkünse bunun imkânlarını nerelerde görüyorsunuz? Kısaca Gezi ruhunu kuvveden fiile dökerek etkin bir güce dönüştürmenin yolu nedir?

Kalıcılaşmanın imkânı HDK'de mevcut; ama HDK'yi oluşturan zeminin ziyadesiyle genişlemesi, Gezi'nin HDK'ye değil HDK'nin Gezi'ye yaklaşması gerekiyor. Bu da dayatarak da direnerek de olmaz. Karşılıklı bir iletişimsellik bu siyaseti devrimcileştirecek koşulları yaratır. İletişimsel olarak Gezi ile HDK yaklaşırsa, Türkiye sosyalist hareketindeki diğer HDK dışı bileşenlerin de bu potada mücadele etmek isteyecekleri aşikârdır.

Gezi'nin yarattığı ivmenin siyasi aktörlerce yeterince iyi değerlendirilebildiğini düşünüyor musunuz? Açıkçası sol siyasetler, ayaklanmış bir toplumla buluşmanın dilini geliştirebildi mi? Iskalanmış bir büyük koalisyon söz konusu mu?

Bu biraz da zamana bağlı bir mesele. Bazıları "Gezi kendi liderini çıkaramadı" diyor. Belki de ihtiyacımız olan "çok liderli", her alanda, her sokakta

kendi öncülerini geliştiren bir değişimdi. Eğer "değerlendirme" sadece lider çıkarıp bu işleri "rayına sokma" olarak görülüyorsa yanlış.

Bu Lenin'in tabiriyle sağlam bir sıçramaydı. Tarihte böyle sıçramaları yaşamak bazı kuşaklara nasip oluyor ve bu kuşağa da nasip oldu. Siyasi güçler bu sıçramadan ders çıkardıkları kadar yeni alanın ve dünyanın da analizini yapabilmeliler.

Süreç boyunca hükümet kamuoyunda infiale yol açan bir şiddete yöneldi. Bu sık sık Başbakanın psikolojisiyle açıklandı. Sizce AKP hükümeti bu süreçte farklı bir tutum alabilir miydi? Almamış olmasını siz nasıl açıklıyorsunuz?

Başbakanın psikolojisi neoliberalizmin karanlık yüzünün örtülmesinden başka bir şey değil. AKP Hükümeti ve politikalarını eksene oturtmayan her eleştiri zamanla çürümeye mahkûm ne yazık ki. AKP'nin farklı bir tutum alması derken bence AKP de farklılaştı. *Ot*'a da yazdım. Sürekli "masumdu" dedikleri gün sayısı artıyor. Herhalde zamanı gelince direnişi sahiplenecekler.

Sizi en çok etkileyen eylem biçimi hangisiydi?

Eylem biçimleri arası bir hiyerarşiye gitmek yanlış ancak, şehri görselliğini değiştiren tüm eylemleri gözümdeki yeri ayrı oldu.

Gezi Direnişi'nin filmini yapmak ister miydiniz? Yapsanız hangi müzikleri kullanırdınız?

Tarihi kayda geçmek zor bir iş. Hele bir o tarihin yapımı tamamlansın, ondan sonra konuşuruz.

Medyasıyla, hükümetiyle, yerel yönetimleriyle, emniyetiyle iktidar bloğunda nasıl oldu da büyük bir çatlak açığa çıkmadı?

İktidar bloğundaki çatlakları ancak zaman gösterir diyebilirdik; ama bu pek de doğru değil. Üstelik Gezi'nin kendisi o blokta bir çatlaktır. Hegemonik bir alanda bir direniş türemiştir. İnsanlar yüzleri gözleri açık, örgüt hukuklarından çok ayrı bir yerde alenen direndiler. TV'ler, radyolar, gazeteler umut var dedi yer yer. İktidar bloğu yarattığı alanın patlamasıyla yeterince sarsıldı.

Kürt Hareketi Gezi sürecinin neresindeydi? BDP'nin Gezi sürecindeki tavrını nasıl değerlendiriyorsunuz?

Kürt Hareketi çok geniş bir kavram; ama ben Kürt hareketinin "aşağıdan" bir siyasi tavırla Gezi'yi çok iyi sahiplendiğini gördüm. Zaten Kürt hareketi "aşağıdan" refleksleri güçlü tuttuğu için Ortadoğu'nun en büyük kuvveti. Çünkü taban, asla reel politikanın havasına kapılmıyor ve en doğru tepkiyi "emir beklemeksizin" harekete geçirebiliyor.

BDP'nin açılım sürecini akamete uğratmamak için Gezi'deki toplumsal muhalefetin diğer bileşenleriyle bütünleşme fırsatını kaçırdığına dair bir eleştiri var. Siz bu konuda ne düşünüyorsunuz?

HDK'nin bu hareketin temelindeki bileşenlerden olduğunu Taksim Dayanışması'ndaki birçok arkadaşımızın HDK'den olduğunu niye unutuyorsunuz diyorum. Bugün HDP, HDK, BDP fark etmeksizin aynı siyasal mücadelenin eli kolu gibi birer organı halindeler. Kaçan fırsatlar olduğu doğrudur. Hızlı ve net bir tutum almakta partinin "topyekûn" bir biçimde gecikmesi de doğaldır, keza alana çıkan kitlelere yönelik geçmişin liberal söylemden kaynaklı çok ciddi bir önyargısı mevcut ve bu, alanda da fark edildi zaten. Türk bayraklı kadınla BDP'li erkeğin fotoğrafının bu kadar

uzun süre dolaşımda kalması bu "karşılaşma"nın yeniden yaşanması ile ilgili.

Suriye'de Temmuz ayı içerisinde yaşanan gelişmeler geçen sene ilan edilen özerkliğin daha da derinleşmesini beraberinde getirdi. Rojava'da yaşanan bu gelişmelere karşı hükümetten bir yandan sert tonda açıklamalar geliyor bir yandan da Salih Müslim'le görüşmeler gerçekleştiriliyor. Türkiye'deki çözüm sürecinde de bir yandan Öcalan'la görüşmeler devam ederken bir yandan da kalekollar yapılıyor. Suriye'deki Kürtlerin kazanımlarıyla Ortadoğu'da yaşanan durumu da düşünecek olursak bu çelişkili durum Kürt hareketini ve çözüm sürecini nasıl etkiliyor?

Özerklik devrimci bir süreç ve her devrimci süreç gibi uğrunda bedeller ödeniyor ve siyaseten dikkatli olmak gerekiyor. Hükümet bu tarz bir "devrimci" durumu da Kürtler'in özgürlüğünü de kısa vadede hazmedecek olgunlukta bir demokrasi anlayışına sahip değil ve Ortadoğu'ya dair hayallerindeki fotoğrafta da böyle bir şey yok.

Çözüm sürecine dair ise ne söylenirse söylensin bu geniş dengeler ağı içerisinde her an anlamını yitirebilir. Kürt halkı çok geniş alana yayılmış bir halk ve Türkiye'deki mücadele de dünyaya yayılan Kürtler'in fikirleri de çok büyük bir alan. Bu alanda "tam bir" çözüm için çok daha uzun tartışılması ve konuşulması lazım ama barış sürecinin en azından "ölümlere çözüm" olma yolundaki potansiyelini yabana atanlar var ve bu "yabana atış" da AKP'nin de iradesinde zaman zaman açıkça görülüyor.

İBB Başkanlığı için adınız geçiyor. Sizin aday olma arzunuz var mı?

HDK kendi yol haritasını HDP olarak çizdi ve BDP ve HDP olarak ayrı ayrı ama stratejik işbirliği içerisinde seçimlere girme kararı alındı. Bu bağlamda HDK bileşenleriyle görüşülüp genel bir kamuoyu yoklaması yapılmadan konuşmak doğru olmaz.

Gezi Parkı süreci bizde CHP ve BDP'nin temsil ettiği toplumsal tabanların ortak müşterekler etrafında bir araya gelebileceğine dair bir izlenim uyandırdı. İBB'ni düşündüğümüzde bu olasılığın yerel yönetimler bağlamında gerçekleştirilebileceğini öngörüyor musunuz? CHP-BDP arasında bu anlamda açık ya da örtülü bir ittifak olabilir mi?

Seküler hareketler arası işbirliği stratejik olarak hep seçeneklerden biri olarak görünür. Ama kent, neoliberalizm, Kürt sorunu, Ermeni sorunu, Aleviler gibi daha birçok konuda mutabık olmadan yapılacak bir ittifak görsel bir şölen olur ancak, fikren bir şey söylemez. Fikren ortaya bir şey koymak Gezi'deki antikapitalist iştirakın, kent hakkına da insan haklarına da sahip çıkan iştirakın oluşmasıyla mümkün olur yalnızca.

Parklarda düzenlenen forumların demokratik özerklik kapsamı içerisinde yer alan halk meclisleriyle bir benzerlik taşıdığını düşünüyor musunuz? Eğer öyleyse bu biçimsel benzeşme bir ortaklaşmayı da mümkün kılabilir mi?

Elbette; hatta park meclislerinin kurumsal alandan kopuşu bakımından demokratik özerklik modelini bile zorlayabilecek bir gücü olduğuna inanıyorum; ama elbette yaptırım gücü bakımından değil demokratiklik bakımından karşılaştırdığımızda.

Bu biçimsel ortaklaşmayı, biraradalığa dönüştürdü aslında birçok forum. Ulusalcı bölgelerde ulusalcı konuşmalardan çok Kürt gençlerin konuşmaları alkış aldı. Fikirler, kafalar yenilendi ve geçmiş geleceğe karşı ilk yenilgisini aldı bile.

Ortaklaşma kendi kendine başladı. Zaten demokratik özerklik anlayışı tam da böyle bir şeydi. Kendi kendini ilan eden, spontane biçimde ortaya çıkan bir hal.

Brezilya İsyanı, Son 30 Yılda Ülkede Yaşanan En Büyük Toplumsal Hareket: Alfredo Saad-Filho

Denizcan KUTLU*

Haziran 2013'te başlayan kitle hareketleri, Brezilya'nın son yıllardan bu yana gördüğü en geniş ve en önemli protesto dalgasıydı ve ülkenin siyasal sistemini sarstı. Bu dalganın muazzam yükselişi, boyutu ve sıradışı yayılma biçimi hemen herkesi –solu, sağı ve hükümeti– hazırlıksız yakaladı. Konuyla ilgili Londra Üniversitesi Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu Kalkınma Bölümü Öğretim Üyelerinden Prof. Alfredo Saad-Filho ile görüştük. Saad-Filho hareketin temel özelliklerini betimleyici bir üslupla ele aldı. Hareketin yapısal sınırlarını ve ülkedeki siyasal ve toplumsal değişimi de değerlendiren Saad-Filho, aynı zamanda, hareket ve solun çıkartması gerektiğini düşündüğü derslere de işaret etti. Bu söyleşi, bu hareketleri, 1980'lerin ortasındaki demokrasiye geçişin ve 2003'ten bu yana İşçi Partisi'nin başını çektiği federal idarenin kazanımları ve eksikleri ışığında incelemeyi dert ediniyor.

Brezilya'da ne oldu? İnsanlar neye karşı çıktı ya da çıkmadı?

6 Temmuz'da, ülkede yıllardan bu yana aktif, hiçbir partiyle bağı olmayan bir otonomist örgüt olan radikal solcu Ücretsiz Toplu Taşıma Hareketi (*Movimento Passe Livre*, MPL) São Paulo şehrinde toplu taşıma ücretlerini 3 Real'den 3.2 Real'e çıkaran son zammın geri alınması talebiyle küçük bir gösteri düzenledi. Hareket, basın tarafından trafiğe engel olmakla ve gerçekçi olmayan taleplerde bulunmakla eleştirildi ve gösteriye polis saldırdı. MPL bunu takip eden günlerde daha çok sayıda kişiyle geri geldi ve polisin buna yanıtı, göstericileri ve yolcuları ayrım gözetmeksizin döverek ve çok sayıda gazeteciyi yaralayarak daha da canavarca olacaktı.

İki hafta içinde, göstericilerin sayısında bir patlama yaşanırken, hareket

* Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Araştırma Görevlisi.

Herhangi biri kendi talebiyle ortaya çıkabiliyordu ve bu kişi eğer bireyselciyse ve politik değilse, televizyonlar açısından bu daha iyiydi. Orta sınıftan insanların halihâzırda kullanmadıkları ve yakın zamanda da kullanacaklarına ilişkin herhangi bir emare olmayan kamusal hizmetlere dönük öfke ifadelerini görmek özellikle çelişkiliydi.

de bütün ülkeye yayıldı. Yüzlerce kentte bir milyondan fazla kişi sokaklara çıktı ve hareket, 11 Temmuz'da solun başını çektiği büyük ulusal seferberlik de dahil olmak üzere günbegün devam etti. Göstericiler çoğunlukla genç işçiler, öğrenciler ve orta sınıfın yanı sıra yoksul toplulukların yerel hareketlerini ve kendi koşullarına ilişkin talepler ortaya koyan (otobüs şoförleri, kamyoncular, sağlık çalışanları gibi) işçi kategorilerini içeriyordu.

Temmuz ayının ortasında, ana akım medya ve TV ağları birden taraf değiştirdi ve hareketi desteklemeye başladı. Bunlar hızla, örtbas faaliyetleri eşliğinde hareketin başını çekmeye dönük tam teşekküllü bir atağa geçtiler, halkı etkin biçimde sokağa çağırdılar ve –en önemlisi– geniş yurttaşlık meselelerine ve özellikle devletin verimsizliği ve yolsuzluğuna odaklanan bir kakafoni eşliğinde, solun sesini bastırmak ve federal hükümetin meşruluğuna darbe vurmak adına taleplerin genişletilmesini ve radikalliğinden arındırılmasını desteklemeye koyuldular.

Bu andan itibaren, gösteriler bileşim olarak daha da beyaz tenli ve orta sınıf bir karaktere bürünecekti. Gösteriler pek çok meseleye ilişkin sloganlar içeriyordu. Bunlar arasında kamusal hizmetler (lehinde); 2013 FIFA Konfederasyon Kupası ve 2014 Dünya Kupası (aleyhinde); eşcinsel hakları ve uyuşturucunun yasal hale getirilmesi (genellikle lehinde ancak kiliseler tarafından karşı çıkılıyordu); zorunlu oy verme (çoğunlukla aleyhinde); kürtaj ve dini konular (kimin ne dediği belli değil); kamusal harcamalar, özelleştirmeler ve devlet tekelleri (belirsiz); başkan Dilma Rousseff ve İşçi Partisi (*Partido dos Trabalhadores*, kısaca PT) (şiddetle aleyhinde), askeri idarenin geri gelmesi (aşırı sağın ham hayallerinden biri) ve özellikle yolsuzluk (hemen herkesin kolayca katılacağı biçimde aleyhinde) vardı. Herhangi biri kendi talebiyle ortaya çıkabiliyordu ve bu kişi eğer bireyselciyse

ve politik değilse, televizyonlar açısından bu daha iyiydi. Orta sınıftan insanların hâlihazırda kullanmadıkları ve yakın zamanda da kullanacaklarına ilişkin herhangi bir emare olmayan kamusal hizmetlere dönük öfke ifadelerini görmek özellikle çelişkiliydi.

Takip edebildiğimiz kadarıyla göstericiler toplumun hemen bütün kesimlerinden insanları içeriyordu. Böylesi karmaşık bir kitle nasıl bir araya geldi ve gösteriler genel hatlarıyla nasıl bir seyir izledi?

Diğer yerlerdeki hareketlerde de olduğu gibi, Brezilyalı göstericiler de büyük oranda sosyal medya ve televizyon aracılığıyla örgütlendi. Alışılmadık biçimde göstericilerin açık seçik bir lideri ve beyanı da yoktu. Çoğunlukla insan grupları Facebook ve Twitter üzerinden örgütlendiler, bir şekilde bir araya geldiler ve sonrasında genellikle belirsiz, kim olduğu bilinmeyen ya da pek göz önünde olmayan kişilerce alınan kararlar doğrultusunda yürüyüşe geçtiler.

İsyanlara bazı zamanlarda polis baskısı da eşlik etti ve ardından polis geri çekildi, bunun nedeni kısmen kamusal imaja ilişkin kaygılarken, bazense polis isyancıları tek başına bırakarak göstericilere saldırabildi. Polis ve aşırı sağ açık ve yaygın biçimde harekete sızmaktaydı. Bazı yürüyüşlerse, her

nedense "parti-siz" olduğunu iddia ediyordu ve bazı solcu militanlar ve sendikacılar "benim partim ülkemdir" bağırış çağırışlarıyla taciz edildi ve dövüldü. Bu dönem süresince seferberliğin boyutu arttı; böyle oldukça da hareketler daha radikal ve daha parçalı hale geldiler. Nihayet federal hükümet, São Paulo ve Rio de Janeiro yönetimlerini, karışıklıkla başa çıkmakta yalnız bırakma tehdidinin yanı sıra vergi muafiyeti taahhüdüyle toplu taşıma zamlarını geri almaya zorladığında, artık seferberlik de kontrolden çıkmıştı.

Temmuz ayı sonlarında, başkan siyasi reform ve toplu taşıma hizmetlerine dönük harcamayı arttırma ve sağlık hizmeti koşullarını iyileştirme girişimine dönük çağrıda bulunarak yukarıdan doğru inisiyatif almaya çalışırken, sol ise hareketin liderliğini yeniden ele geçirebilmek üzere koordine bir çaba sergileyecekti. Gösteriler bunu müteakiben, 11 Temmuz'daki ulusal çapta gerçekleşen büyük grev haricinde giderek güç kaybetti.

Türkiye'dekinden farklı olarak 10 yıldan bu yana sol popülist bir hükümetle Brezilya'daki protestolar, orta ve üst sınıflar bakımından da bize ne gibi dersler sunuyor?

Brezilya'daki hareketten çıkarılacak ilk ders, üst ve orta sınıfın geniş kesimleri ve ana akım medya tarafından eski başkan Lula, mevcut başkan Dilma Rousseff ve İşçi Partisi'nin şiddetle reddedildiğinin teyit edilmiş olmasıdır. Bu kesimlerin, yürüyüşlerde ve buna eşlik eden medya ablukasında belirgin bir şekilde ortaya çıkan nefreti, dar ekonomik kaygılara ilişkin de değildir. Lula, Brezilya elitinin kendi yönetimi boyunca hiç olmadığı kadar fazla para kazandığını makul biçimde öne sürmüştü ve Dilma'nın yönetimi altında da durum farklı değil. Buna rağmen burjuva fraksiyonları ve orta sınıflar, ülkenin demokratikleşmesinden bu yana ve özellikle İşçi Partisi yönetimindeki federal hükümet döneminde genişleyen yurttaşlık alanı nedeniyle yitirdikleri ayrıcalıkların kırgınlığı içindeler. Şiddetli öfkelerinden anlaşıldığı üzere, Brezilya elitleri bundan böyle Brezilya siyasetini kendi başlarına yönlendirememektedir.

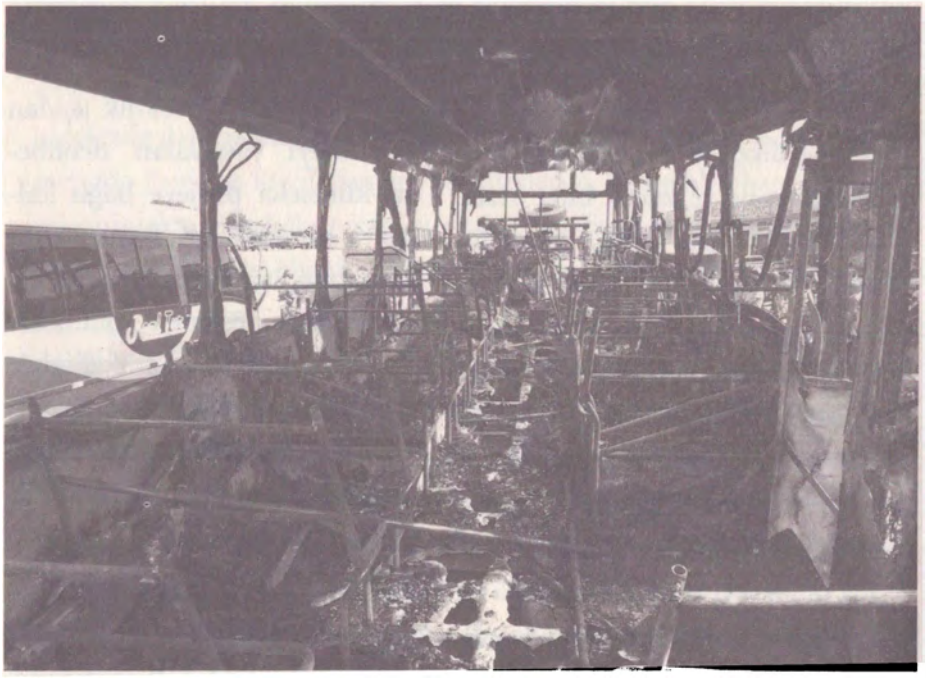
Son on yılda, gelirin yeniden bölüşümü ve sosyal programların olduğu kadarıyla yaygınlaşması on milyonlarca insana fayda sağlarken, tüketici

kredileri de, her ne kadar ters durumlara yol açtıysa da, pek çok yoksulun alışveriş merkezlerine gidebilmesine, ülke çapında uçakla seyahat edebilmesine ve küçük birer araba alabilmesine izin verdi. Solun bu türden tutkuları eleştirmesi ve bunların toplumsal açıdan arzu edilebilir ve çevresel açıdan sürdürülebilir olmadığını; bu tüketim eğilimine aynı oranda gelişkin altyapı koşullarının eşlik etmediğini ve bunların hükümet tarafından genellikle büyük sermayeyi desteklemek üzere finanse edildiğini söylemesi gerekiyordu. Sol ancak bu durumda on milyonların taleplerine ve arzularına tercüman olabilirdi. Nihayet durum şudur; Brezilya'nın yolları ve havalimanları dolup taşıyor ve bunların önceki kullanıcıları, yani elitler ise bu kadar yoksul insanı alacak yer olmadığı gerekçesiyle için için şikâyet ediyor, bunu bir hak kavramı çerçevesinde görmediklerini de ekleyeyim.

Orta sınıf grupları çaresizce ekonomik büyüme isteğindeydiler ancak ideolojik açıdan büyümeyi yavaşlatan neoliberal-küreselci projeye bağlı kalmayı sürdürdüler. Bunlar aynı zamanda, İşçi Partisi'nin sıradışı ılımlılığına rağmen hükümetin "sözümona" radikalliğiyle de korkutulmuşlardı ve Brezilya'nın Venezüella haline gelmesi ihtimali karşısında dehşete düşüyorlardı.

Meselenin ekonomik zeminine de değinirsek, Lula ve devamında Rousseff başkanlığında İşçi Partisi hükümetinin neo-liberalizmle oldukça içli dışlı bir ekonomi politikası yürüttüğü anlaşılıyor. Protestolara katılanların sınıfsal kompozisyonu da dikkate alındığında, orta sınıf ve hatta üst sınıfın sokağa çıkmasının arka planında ne var?

Son on yılda, hatta daha uzun süredir büyük sermaye ekonomik açıdan iyi durumdayken, orta sınıf ise değildi. Özel sektörde ve kamu sektöründeki nam-ı diğer "güzel işler" görece seyrek bulunuyordu, yüksek eğitim artık "iyi" bir gelirin garantisi değildi ve gençlik ekonomik açıdan anne babalarının ulaştığından daha iyisine ulaşacak durumda değildi. Orta sınıf grupları çaresizce ekonomik büyüme isteğindeydiler ancak ideolojik açıdan büyümeyi yavaşlatan neoliberal-küreselci projeye bağlı kalmayı sürdürdüler. Bunlar aynı zamanda, İşçi Partisi'nin sıra dışı ılımlılığına rağmen



hükümetin "sözümona" radikalliğiyle de korkutulmuşlardı ve Brezilya'nın Venezüella haline gelmesi ihtimali karşısında dehşete düşüyorlardı.

Bununla bağlantılı olarak, protestolardan alınacak ikinci ders ise uygun ekonomik koşullar altında, İşçi Partisi eliyle uygulanan "sol neo-liberal" politikaların ve Lula'nın seçilmesine eşlik eden devletin daha fazla meşruluk kazanmasının sağ siyaseti silahsız bırakabileceği ve radikal solu halk kitlelerinden koparabileceğidir. Lula ikinci başkanlık dönemini yüzde 90'a yakın güvenoyuyla tamamladı; Dilma Rousseff ise, hiçbir Brezilya başkanına nasip olamayan biçimde, görevdeki üçüncü yılında halen yüzde 60-70 oranında desteğe sahip. Hiçbir parti İşçi Partisi'nden sola yanaşmadı ve bugüne kadar, sağcı muhalefet umutsuz biçimde örgütsüzdü. Kısa bir dönem için İşçi Partisi Brezilya'da siyasal hegemonyayı elde etmeye oldukça yaklaşmıştı. Şimdi ise hem İşçi Partisi hem de ülke, siyasi bir kafa karışıklığının içine yuvarlanmış durumda.

Üçüncü ders ise İşçi Partisi yönetiminin gelirlerin yanı sıra beklentileri de arttırmış olduğudur. Yeni yoksullar daha fazla tüketmeyi, geniş halk

kitleleri toplumsal içerilme talep ediyor ve her iki kesim de daha iyi kamu hizmetleri istiyor. Orta sınıflar yoksullara karşı duyarsızlıkla açık düşmanlık arasında gidip geliyor ancak gelecekte kamusal hizmetlerden de belli bir yerde faydalanmak istiyor. Ancak orta sınıflar, bunlara sahip olmak üzere yüksek vergiler ödemeye de kesinlikle karşı. Şimdiye kadar yeterince ödediklerini, hükümet gelirlerinin büyük kısmının yolsuzluklarla buhar olduğunu ve "kendi" vergilerinin federal yönlendirme programları yoluyla bunu hak etmeyen asalak bir yoksul kitlesine aktarıldığını ileri sürüyorlar. Aynı zamanda, basın ve orta sınıf, federal bütçenin neredeyse yarısının yurtiçi kamusal borcu –ki bu aslında zenginler açısından etkili bir refah programı anlamına gelir- karşılamaya harcandığı ve bunun da toplumsal harcamalar ve federal yönlendirme programlarını güdükleştirdiği gerçeğini ise tamamen görmezden geliyor.

Devlete dönük bu muazzam talepler, geleneksel işçi sınıfının dağılmasının, sol partilerin ve sendikaların yılgınlaşmasının ve örgütsüzleşmesinin, demokrasiye ve neo-liberalizme geçişin ve nihayet Lula ve Dilma'nın seçilmelerinin ardından ortaya çıktı diyebiliriz. Bunun sonuçları ise, orta sınıfın kafası karışık, öfkeli ve örgütsüz iken işçilerin ise mutsuz, genellikle farklı nedenlere dayansa da, marjinalleşmiş ve aynı zamanda örgütsüzleşmiş olmalarıdır. Bu ise siyasal dengesizliğin reçetesi sayılabilir ve sol açısından muazzam sorunlar ortaya çıkaracaktır.

Her ne kadar Lula'nın halefi olsa ve Lula'nın sürekli desteğinden faydalansa da, Dilma Rousseff'in kitleler üzerindeki etkisi, son sosyo-ekonomik gelişmelerle birlikte düşünüldüğünde Lula'nınki kadar güçlü değil sanki...

Dilma Rousseff, başta yoksullar olmak üzere, Lula'nın toplumsal tabanı üzerinde ve büyük sermayenin desteği ile başkan olarak seçildi. Fakat Dilma'nın bir sınırlılığı vardı: O her zaman bir teknokrattı ve hiçbir zaman bir kamu kurumuna seçilmemişti, üstelik hiçbir zaman kendisine ait bir siyasal tabanı olmamıştı. Daha da kötüsü, yönetimde olduğu sırada ekonomi, 2000'lerin ortalarındaki yükseliş yıllarından sonra ve 2008 küresel krizinin ertesinde Brezilya'nın olağanüstü başarılı bir şekilde kendini toparlamasının ardından yavaşlamaya mahkûmdu. Ekonomik yavaşlama, yaşanan

hoşnutsuzluklar, çelişkili istekler ve devletin bunları karşılamaktaki daralan kapasitesi dolayısıyla, zorunlu olarak toplumsal ve siyasal gerilimler yaratacaktı; örneğin bütün sol, Kongre'deki koltukların üçte birinden daha azını kontrol ediyordu. Bu, acımasızca düşman bir medyanın bakışı ve sağcı adalet sisteminin denetimi altında yönetilmiş olması gereken zaptedilemeyen sağ partiler ve güvenilmez bireylerle ittifak olmaksızın İşçi Partisi için yönetmeyi olanaksız kılıyordu. Bu çelişkilerin yönetildiği alan son aylarda daha da daraldı. Meta fiyatlarındaki küresel düşüş, düşük ihracat, Çin'in büyümesindeki yavaşlama ve Amerika, İngiltere ve Euro bölgesindeki parasal genişlemenin çözülmesi dolayısıyla gerçekleşen sermaye çıkışları nedeniyle enflasyon, cari açık ve mali açık artıyor, döviz ise düşüyor.

Bu durum Brezilya Merkez Bankası'nı faiz oranlarını artırmaya, devlet bankalarını borçları kısmaya ve federal hükümet ve devlet işletmelerini harcamalarıyla kamu yatırımlarını azaltmaya teşvik etti. Ekonomi hız kesmişti ve belirlenmiş öncelikleri doğrudan hedef almadan eşitsizliği azaltmak zorlaşmıştı. Bu zorluklar, hükümetin dokunulmazlığını, yozlaşmanın her zamankinden daha yaygın olduğunu ve ekonominin kontrolden çıktığını ileri süren acımasız bir medya kampanyası ile göklere çıkartıldı. Kamuoyu yoklamalarında, Rousseff'e destek düşmüştü.

Peki, Brezilya nereye gidiyor? Siyasal açıdan Brezilya isyanının ne türden bir değişime işaret ettiğini söyleyebiliriz?

Yeniden gösterilere bakmakta fayda var. Karmaşık, mükerrer ve çelişkili belirleyiciler olmasına karşın, bugün dört temel siyasal çıkarım yapabiliyoruz.

İlk olarak, örgütlü işçi sınıfının müdahalesinin olmaması nedeniyle güçlenen bir kafa karışıklığı var. Neo-liberal koşullar altında, sermayenin yeniden yapılanması, işçi sınıfını yeniden şekillendirmekte, onun sendikaları, kurumları ve sol partileri içeren geleneksel temsil mekanizmalarını etkisizleştirmekte ve işçilerin kolektivite algılarını çok büyük ölçüde yok etmekteydi. Günümüzde Brezilya'da şu anda, neo-liberalizm altında toplumsallaşan, kolektif eylem deneyimi olmayan, atomize, doğrudan ağ temelli iletişime bağlı ve parti ve sendikaları içeren geleneksel temsil meka-

nizmalarını benimsemeye karşı isteksiz bir işçi sınıfı var. Öte yandan işçi sınıfında toplumu değiştirmeye dönük kolektif isteği yaygın bir reddediş ve azalan bir istek var: Amaçları neo-liberalizm tarafından dayatılan referans çerçevesi ile sınırlanma eğiliminde.

[Örgütlenme, güç dağılımı ve hareketin içindeki ve dışındaki kurumlarla olan uzlaşma ihtiyaçları, işçi sınıfının yeniden düzenlenmesi ve neo-liberalizm eliyle dayatılan maddi parçalanmışlığının ve kültürel ayrışmalarının üstesinden gelmesinde pratikte kolektiviteye gereksinim duyduğunu gösteriyor.

Bu durum, hem hedeflerin neoliberalizm altında daha dağınık hale gelmesi hem de işçilerin kolektif eyleme karşı yatkın olmamaları nedeniyle sınıfsal talepleri duyurmayı ve buna dönük etkili bir kampanya yürütmeyi zorlaştırıyor.

İkinci olarak protestolar, orta sınıfı işçiler ve yoksullar eliyle sıkıştıran yurttaşlık alanının genişlemesine, yurttaşlığın daha da yaygınlaşmasına, daha iyi kamusal hizmetlere ve gelişkin yaşam koşullarına karşıtlığı da içerecek biçimde bir tür *hoşnutsuzluklar bileşkesi*nin de ifadesi oldu. Aynı zamanda, sağcı basının sanki yeniymiş ve İşçi Partisi tarafından yaratılmış gibi zevkle vurguladığı devlet kurumlarındaki yozlaşma ve işlevsizleşme algıları nedeniyle her iki grup birlikte eylem yaptı. Bu çelişkili talepler muhtemelen, Brezilya ekonomisi büyüyor olsaydı yönetilebilirdi; fakat öyle değildi, her şikâyeti daha acil hale getiriyordu ve her kısıtlamayı daha da sıkılaştırıyordu.

Üçüncü olarak, hükümetin sağ kanadında siyasal kafa karışıklığı ve sol kanadında ise siyasal bir boşluk mevcut.

Dördüncü olarak, Haziran-Temmuz hareketinde ortaya konan talepler ve hoşnutsuzlukların pek çoğu arasındaki ortak etmen devlettir; sadece mevcut devlet politikası değil, Brezilya'nın devlet yapısı anlamında. Bu anlamda, dolaylı olarak ya da doğrudan, gösteriler devleti, ikinci olarak ise devlet politikasını kontrol altına alma üzerine idi.

Hareket birleşebilseydi, açık bir işçi sınıfı karakterine sahip olsaydı ve sol örgütler tarafından yönlendirilebilseydi, Brezilya devrimci bir krize doğru

ilerleyebilirdi. Ancak olan bu değil: Ortada işçi sınıfını seferber edebilecek ve yönlendirebilecek herhangi bir devrimci parti, burjuvazinin çıkarlarının devlete daha fazla egemen olmasına karşı bir algı ve toplumsal, ekonomik ve siyasal dönüşüm için ortak bir program yok.

Brezilya'daki toplumsal hareketlerin temel karakteristikleri de göz önüne alındığında, solun temel görevleri ve öncelikleri sizce nelerdir?

Brezilya'daki protesto hareketleri, derin hayal kırıklıklarını ve hatta umutsuzluğu ifade ediyor; çünkü elitlerce sıkı biçimde kontrol edilen ya da neo-liberal reformlar eliyle güçsüzleştirilen geleneksel toplumsal temsil biçimleri vasıtasıyla ortaya çıkan hoşnutsuzluğu yönlendirmek imkânsız hale gelmiş durumda.

Ancak, örgütsüz bir hoşnutsuzluk başarısız olma eğilimindedir ve karmaşık bir sınıf tabanı ile birlikte kendiliğinden kitle hareketleri ve odaklanmamış öfke, yapıcı olmaktan öte istikrarsızlaştırıcı olabilir.

Örgütlenme, güç dağılımı ve hareketin içindeki ve dışındaki kurumlarla olan uzlaşma ihtiyaçları, işçi sınıfının yeniden düzenlenmesi ve neo-liberalizm eliyle dayatılan maddi parçalanmışlığının ve kültürel ayrışmalarının üstesinden gelmesinde *pratikte* kolektiviteye gereksinim duyduğunu gösteriyor.

Bu, ağ temelli medya üzerinden etkileşime girmekten çok, konuşmak ve bir şeyleri birlikte yapmak anlamına gelmektedir. Twitter ve Facebook, bilginin belirli parçalarının dolaşıma girmesi için iyi bir yoldur; ancak güven ilişkilerinin oluşumu ve fikirlerin dolaşımına izin vermemektedir.

Peki, Brezilya solu bu denklemin neresinde duruyor?

Brezilya solu, protestolar ve hareketin ana akım medya ve aşırı sağ tarafından gasp edilme girişimiyle ortaya konan meydan okumalara karşı olgunlukla yaklaşarak soğukkanlılığını korudu. Sol inisiyatifler, siyasal reform, çalışma saatlerinin azaltılması, sağlık, ulaşım ve eğitimde kamu harcamaları, kamu hizmetlerinin metadışılaştırılması, basının demokratikleştirilmesi, polis teşkilatının yeniden düzenlenmesi etrafında, hareketin belirli hedefler önermesi için özellikle ortak eylemlere ve örgüt ve partilerin ulusal eşgüdümü aracılığıyla hareketin parçalı programlarının yakınlaşmasına odaklanıyorlar. Artık asıl mesele, politika oluşturulması ve uygulanması üzerinde etkisini aşağıdan bir şekilde artırmak amacıyla kimi devlet kurumları ile radikal bir işçi sınıfı hareketinin birlikte çalışmasına izin verirken, yoksullar ve işçileri, marjinalize ve parçalı orta sınıfı ve sağı bir araya getirebilecek ve federal hükümet üzerinde baskı oluşturabilecek zeminler tespit etmektir.

Sol, federal hükümeti hedefleyen, -yeterince ağırlığı olmaması nedeniyle- kaçınılmaz olarak, sağ, orta sınıf ve sağcı medya tarafından yönlendirilen istikrarsızlaştırma kampanyasında bağımlı bir pozisyona eklemlenen -neyse ki marjinal olan- çocukça bir radikalizmin içine düşmektense, bu yaklaşımı bırakmamalıdır. Kuşkusuz sol yönetimler daha ilerici politikaları uygulama eğilimindedirler ve kitle hareketlerine karşı sağ yönetimlerden daha uyumludurlar. Mevcut hükümet, ahengini kaybeder ve paralize olursa bunun, Brezilya'da bir sosyalist devrimi teşvik etmesi ihtimal dâhilinde değildir; çünkü bugün bunun gerçekleşmesi için ideolojik, örgütsel, toplumsal, maddi ya da uluslararası bir temel bulunmamaktadır. Aksine, gelecek yılki başkanlık seçimlerinde büyük bir olasılıkla sağcı bir zafere olanak tanıyacak ve Brezilya solunun umutsuzluk ve örgütsüzlüğüne katkıda bulunacaktır.

Federal hükümetin harekete yanıtı, oldukça tereddüt ettikten sonra, açıkça sol desteğini aramak ve işçiler ve yoksullar için somut kazanımlar getiren siyasal reformları ve kamu hizmetlerini genişletmeyi içeren bir program önermek oldu. Sol, başarısızlığa mahkûm anayasal reformları etkilemeye dönük ağırlıklı olarak bir parlamenter strateji için ısrar ederken, hükümetle diyalog kurmak durumunda. Hükümet de siyasi partiler için kamu kaynakları, medya tekellerini dağıtmak ve gelişkin eğitim, sağlık ve kamu ulaşım hizmetlerini içeren demokratik reformlara dönük baskı oluşturmak üzere, sol ve işçi örgütlerine göre konumunu belirlemeli.

Brezilya'nın devrimci bir krize doğru gitmediği ve mevcut siyasal hareketlerin böyle bir şeyi başlatma olasılığı olmadığı şeklinde bir sonuca varmak umut kırıcı ve de üzücü. Yine de bu, tartışmasız olarak Brezilya'da son 30 yıl içindeki en önemli toplumsal harekettir. Şimdi asıl konu, sokakta, işyerlerinde, okullarda mücadeleye, hareketi genişletmeye ve radikalleştirmeye devam etmek, işçi sınıfını kendine has talepleri ile ortaya çıkarmak, sağa ve orta sınıfın örgütsüz ve sağa teşne kesimlerine karşı üstün gelmek ve ilerici anayasal ve politik değişiklikler için baskı yapmaktır. Bu başarılabilirse, ülkede siyasal dengeleri değiştirebilecek ve işçiler ve Brezilya solu için uzun erimli kazanımları somutlaştırabilecektir.

Teşekkür ediyoruz.

Ben teşekkür ederim.

BİR FİLM YORUM

"Ne Demiş Uçurumda Açan Çiçek, Yurdumsun Ey Uçurum"[1]

Gözde ORHAN ve Nurçin İLERİ*

Bertolt Brecht 1944'te yazdığı *Kafkas Tebeşir Dairesi*'nde "toprak, mülkiyete sahip olanın mıdır, onu işleyenin midir" sorusunu iki "anne" üzerinden anlatır. Hikâye şöyledir: bir isyan sırasında kocası öldürülen valinin karısı saraydan kaçarken çocuğunu yanına almayı unutur. Yangının ortasında kalan ufaklığı hizmetçi kız Gruşa kurtarır. Onu besler, büyütür. Yemez yedirir, içmez içirir. Savaş bitip ortalık durulunca valinin karısı çıkagelir, çocuğu geri almak niyetindedir ama Gruşa onu vermek istemez. Anlaşmazlık mahkemeye taşınır. Yargıç çocuğun kimde kalacağına karar vermek için yere tebeşirle bir daire çizer, çocuğu bu dairenin içine sokar. Kadınlara, çocuğu kim kendisine doğru daha güçlü çekerse velayetin ona verileceğini söyler. Gruşa çocuğu çekmez, ufaklık valinin karısına doğru savrulur. Yargıç, çocuğun koluna zarar vermemek için hakkından vazgeçen Gruşa'nın fedakârlığından etkilenir, velayeti hizmetçi kıza verir. "Anne," çocuğu dünyaya getiren değil ona emek verendir. Bu yazıya konu olacak olan 2010 yapımı *Zefir*[2], tersinden bir *Kafkas Tebeşir Dairesi* masalı olarak okunabilir. Filmde terk edilme, yalnızlık ve ölüm temaları bir aile hikâyesi etrafında işlenmektedir.

* Boğaziçi Üniversitesi, Atatürk Enstitüsü, Doktora Öğrencisi ve Binghamton Üniversitesi, Tarih Bölümü, Doktora Öğrencisi.

[1] Cemal Süreya, "Uçurumda Açan", *Sevda Sözleri* içinde, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1990, s. 149-150. Yazım aşamasında bu şiiri bize hatırlattığı için U. Ceren Ünlü'ye teşekkür ederiz.

Zefir 40'a yakın film festivalinde gösterilmiş ve çeşitli ödüllere layık görülmüştür. Filmin kazandığı ödüller: Nisan 2012 Dortmund-Köln Uluslararası Kadın Filmleri Festivali'nde "En İyi İlk Film", Roma'da düzenlenen 17. MedFilm Akdeniz Filmleri Festivali'nde PiuCulture Jürisi Ödülü, Rusya'da 7. Kazan Film Festivali'nde "En İyi Görüntü" ile TÜRKSOY Özel Ödülü; Uçan Süpürge Kadın Filmleri Festivali'nde FIPRESCI; İstanbul Film Festivali'nde "En iyi Senaryo"; Selanik Film Festivali'nde "Sanatsal Başarı"; Kerala'da "En İyi İlk Film" ve Abu Dhabi'de NETPAC ödülü.

"Bir Çocuğa Annesinden İyi Kimse Bakamaz"

Annelik hem bir edim olarak (*mothering*) hem de kurumsal anlamda (*motherhood*) feministler arasında çokça tartışılmıştır, hâlâ da tartışılmaktadır. Annelik edimi, hayatta kalmak için başka birinin bakım ve ilgisine bağımlı olan insan için yapılan tüm dinamik etkinlikler ve ilişkiler ağı olarak tanımlanabilir. Dolayısıyla, çocuk doğurmaktan onu eğitmeye, beslemeye, güvenliğini sağlamaya, hatta engellilerin ve yaşlıların bakımına kadar birçok etkinlik annelik edimi içerisine dâhil edilebilir. Tüm bu etkinlikleri hayata geçirmek için doğurgan olmak ya da kadın olmak gerekmez ancak annelik edimi evrensel olarak büyük oranda kadınlıkla özdeşleştirilmiştir. Toplumsal olarak bu özdeşlik kurma hali, her türlü bakım işinin kadınlıkla ilişkilendirilmesine neden olur. Hemşirelik, öğretmenlik, dadılık, hasta bakıcılık, aşçılık, temizlikçilik gibi işlerin kadınların en çok istihdam edildiği alanlar olması da bundandır. Annelik ister istemez kadınların ikincil toplumsal rollerini güçlendiren bir mekanizma gibi işler.[3]

Birçok kültürde kadınlar, birer anne adayı olarak yetiştirilir.[4] Anneliğe de, kadının birincil görevi, toplumsal cinsiyet rolünün temel belirleyicisi olarak bakılır. Sosyolog Ann Oakley, kadınların yaşamlarının başlangıcından itibaren üç prensiple büyütüldüğünü savunur: bütün kadınlar anne olma ihtiyacı duyar, çocuk anneye ihtiyaç duyar, anne de çocuğuna ihtiyaç duyar.[5] Dolayısıyla bir kadının anne olmayı istememesi düşünülemeyeceği gibi bir annenin çocuğundan ayrı yaşamak istemesi de düşünülemez. Kadının "doğası gereği" çocuk yapmak isteyeceği, çocukluysa onsuz yaşayamayacağı öngörülür. Bu bağımlılık ilişkisi kadına özgü bir tür "fedakârlık" olarak kutsanır ve genelleştirilir. Çocuksuzluk bencilliktir, başkası için yaşamak yerine kendisi için yaşamayı seçmektir. Bir kadın ne kadar çok çocuk doğurmuşsa o kadar "fedakâr"dır, kendisinden o kadar vazgeçmiştir. İktidarın nüfus politikalarına karşı çıkanlar, ulusun bekâsı için gerekli genç nüfusun yaratılması yolunda

[3] Terry Arendell, "Conceiving and Investigating Motherhood: The Decade's Scholarship," *Journal of Marriage and the Family*, 62, no. 4, Kasım 2000, s. 1192.

[4] Konuyla ilgili daha geniş bir tartışma için bkz. Gözde Orhan, "Annelik ve Politika: Barış Anneleri'nin Öğrettikleri," *Toplum ve Kuram*, sayı: 1, Mayıs 2009.

[5] Ann Oakley, *Women's Work: The Housewife, Past, and Present*, New York: Pantheon Books, 1975, s. 186-190.

bedeninin araçsallaştırılmasına ses çıkaranlar, kürtaj hakkını savunanlar hep bencillikle suçlanmıştır.[6] Belma Baş'ın ilk uzun filmi olan *Zefir* de, küçük bir çocuğa odaklanmış görünse de aslında toplumsal anlamda norm kabul edilmiş annelik edimlerini yerine getirmekten vazgeçen ve olmak istediği yere gitmek için çocuğunu terk eden "bencil" bir anneyi ve annesinin kendisini terk etmekteki motivasyonlarını anlamakta güçlük çeken ve ne pahasına olursa olsun annesinden ayrılmayacak "sıradışı" bir çocuğun hikâyesini konu eder.

Zefir 10-11 yaşlarında bir kız çocuğudur, emeklilik dönemlerini Doğu Karadeniz'de[7] bir yayla evinde geçiren anneannesi ve dedesiyle birlikte yaşamaktadır. Köydeki diğer çocuklarla arkadaşlık eder, meyve toplar, oyun oynar. Vaktinin büyük bölümünü hayvanları dikkatle inceleyerek, doğanın döngüsünü anlamaya çalışarak geçirir. Ancak sabırsızlıkla beklediği biri vardır: annesi Ay. Ay, bilinmeyen bir nedenle bilinmeyen bir yerdedir. Uzun süre sonra döndüğünde ise vedalaşmak için gelmiştir.

Zefir karakteri, onun doğayla, yaşamla ve ölümle kurduğu ilişki ayrıntılı bir değerlendirme gerektiriyor. Ancak Zefir kadar önemli olan diğer karakterle, Ay'la başlayalım. Aslında analize nereden başlanacağı bile filmde tutulan "taraf"ı ele veriyor. Nasıl ki bir kadın anne olduğu andan itibaren kendi dışındaki başka bir şey için yaşamaya başlıyorsa ya da nasıl ki bir kadının anne olduğu andan itibaren bu diğer şey için yaşaması bekleniyorsa, çocuğunu terk eden bir anne ile çocuk arasındaki ilişki de çoğu zaman çocuğu merkeze koyarak

[6] Son zamanlarda başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın konuşmalarında bu söylemin sıklıkla üretildiğini hatta kürtajın cinayetle eş tutulduğunu görüyoruz. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın "Aile Olmak" projesinin toplantısında konuşma yapan Erdoğan kadınların kendi bedenlerine dair kararlarını, dış mihrakların kadınlar üzerinde oynadığı bir oyun olarak yorumlamaktan da çekinmemiştir. "Bazı komşu ülkelerde olduğu gibi nüfus azaltıp kalkınma olmaz. Bu ülkede yıllarca doğum kontrolü mekanizmalarını çalıştırdılar. Adeta bizim vatandaşlarımızı, halkımızı kısırlaştırdılar. Bununla ilgili tıbbi müdahalelere varıncaya kadar her şeyi yaptılar. Sezaryen, kürtaj denen olay budur. Hep bunları yaptılar ve bunları yaparken de adeta cinayet işlediler. Adeta aldattılar, ölüyorsun seni ölümden kurtaracağız dediler"; bakınız "Sezaryen Kürtajla Cinayet İşlediler", *Hürriyet*, 19 Haziran 2013.

[7] *Zefir* Türkiye'nin Kuzeydoğu'sunda, Ordu'da Doğu Karadeniz Dağlarının denize uzandığı bir platoda çekilmiştir. Yönetmen için bu doğa mekânının ayrı bir önemi vardır. Sinematografik açıdan bakıldığında ses, ışık ve renkler açısından izleyicide orada olduğu hissi uyandırılmak istenmiştir. Yönetmen yaptığı bir söyleşide doğanın bir anakarakterin de ötesinde olduğunu ve kameranın gözü olduğunu belirtir. Birçok görüntü doğada yer alan canlıların gözlerinden aktarılmaktadır. Bakınız Mehmet Basutçu, "Zehir gibi bir film: Zefir", *Cumhuriyet*, 26 Eylül 2010.

irdelenme eğiliminde. Bu değerlendirme yazısında, sınırsız fedakârlık bağıyla eşitsiz kılınan anne-çocuk ilişkisini "taraflar"ı elden geldiğince eşit düşünerek ele almaya çalışacağız.

Emekliye Ayrılamadığımız Meslek: Annelik

Annenin gelişiyle birlikte filmin odağı Zefir'den anneye doğru kayar. Ancak annenin dönüşü, bir kavuşmaya tekabül etmez; anne uzun süreliğine uzaklara gitmek üzere vedalaşmaya gelmiştir. Filmin sonuna kadar izleyici annenin gidişine ulvi bir gerekçe arar; çünkü bir annenin çocuğunu "isteyerek" bırakıp gitmesi kolay anlaşılabilir bir şey değildir. Anne ya ölümcül bir hastalığa yakalanmış olmalıdır ya da psikolojik sorunları vardır; annenin gidiş gerekçesi merakla beklenir. Anneanne ve dede her ne kadar okur-yazar, görmüş geçirmiş insanlar olsalar da, mesele annelik olduğunda kızlarının gidişini kabullenemezler, Zefir için endişelenirler. Anneanne kızının anneliğin getirdiği sorumluluğun farkında olmadığını düşünür: "anneanne, annenin yerini tutmaz, anne olduğunu unutmuş." Nihayet ayrılık vakti gelir, kızıyla vedalaşmaz Ay. Üzerinde bir anneye pek de "yakışmayan" bol, rahat kıyafetleri ve sırt çantasıyla yola düşer. Zefir de hazırlanır ve annesini takip etmeye koyulur. Orman yolunda annesinin yolunu keser ve onunla birlikte gitmek istediğini söyler. Ay Zefir'i geri göndermeye çalışır, başaramaz. Zefir'i ikna edemeyeceğini anlayınca konuşmayı önerir. Birlikte, annenin genç kadınlığından beri mesken edindiği uçurum kenarındaki kayaya giderler. Ne konuştuklarını duyamayız. Diyalogun duyulamaması aslında annenin göstereceği hiçbir gerekçenin Zefir ve de izleyiciler tarafından kabul edilmeyeceğinin göstergesi olarak okunabilir. Annenin soğukkanlılığı, kızına şefkat gösterse de, gizli gizli gözyaşı dökse de onu "terk ediyor" oluşu, gitmek istediği hayata duyduğu inanç hem Zefir'i hem de izleyiciyi öfkelendirir. Anneyi elbirliğiyle uçurumdan aşağıya iteriz.

Annenin ölümü, izleyicinin merakla açılmasını beklediği gizem perdesini aralar. Uçurumdan yuvarladığı annesinin çantasını karıştıran Zefir, içinde dünyanın farklı yerlerinden çocukların fotoğraflarının olduğu bir defter bulur. Zefir'in içi rahatlamasa da, annenin yeterince ulvi bir görev için gönüllü olarak yollara düştüğünü anlayan izleyicinin içinin rahatlamış olması son derece

muhtemeldir.

Zefir, çekirdek aile temelinde örgütlenmiş toplumsal hayatımıza eleştirel bir gözle bakmak için iyi bir fırsat sunuyor. Çocuğunu tek başına yetiştirerek çekirdek ailenin norm olduğu toplumsal düzenden kaçmış bir kadının annelik edimini de terk edişini gözler önüne seriyor. Bunu yaparken anne için anneliğe çok benzeyen, "tüm çocukların annesi olmak" gibi çok daha yüksek bir gerekçe yaratıyor; çünkü ancak böylesine anneliği içine alan ama bir yandan da onu aşan bir gerekçe bir kadının çocuğunu terk etme "suç"unu hafifletebilir. Böyle bakıldığında filmin finalinde hem kolaya kaçıldığı hem de tuzağa düşüldüğü söylenebilir. Anne bu kadar ulvi bir amaç uğruna gitmiş olmayabilirdi; ancak sıradan bir gerekçesi olsaydı kadının annelik edimini terk edişi izleyici nezdinde daha anlaşılmaz-katlanılmaz olurdu. Oysaki anneliğin toplumsallaşmasını savunmak için, diğer bir deyişle anneliğe ilişkin sorumlulukların yalnızca kadınlara değil toplumun tamamına yüklenmesini sağlayacak sosyal mekanizmaların inşasını savunmak için ulvi gerekçelere ihtiyaç yok. Bu noktada üzerinde düşünmeye değer bir alternatifin altını çizebiliriz: Toplumda herkesin eşit boş zamana sahip olduğu, kadınla erkeğin çocuktan aynı derecede sorumlu olduğu ve en önemlisi, toplumdaki herkesin tüm çocukların anne-babası olduğu bir model.

[*Zefir*, çekirdek aile temelinde örgütlenmiş toplumsal hayatımıza eleştirel bir gözle bakmak için iyi bir fırsat sunuyor. Çocuğunu tek başına yetiştirerek çekirdek ailenin norm olduğu toplumsal düzenden kaçmış bir kadının annelik edimini de terk edişini gözler önüne seriyor.

Zefir'deki annenin çıkmazı Ursula K. LeGuin'in *Mülksüzler* romanını anımsatır. Romandaki tozlu, bereketsiz ama eşitlikçi ve anarşist Anarres gezegeninde küçük çocuklar tüm yetişkinlere "tadde" ya da "mamme" der. "Tadde", baba, amca, dayı ya da ebeveyn sorumluluğu ve sevgisi gösteren herhangi bir yetişkin olabilir. Anarres, açlığın hüküm sürdüğü bir gezegendir; o yüzden her Anarresli açlıkla mücadele için yetenekleri doğrultusunda çok uzak yerlerde görevlendirilebilir. Diğer bir deyişle *Zefir*'deki annenin gönüllü olarak soyunduğu türden işler, LeGuin'in kurguladığı başka bir toplumsal düzende hem zorunlu hem de gönüllü olarak yapılmaktadır. Böylesi etkinliklere giriş-

mek "fedakârlık" olarak değil "sorumluluk" olarak düşünülür. Tüm toplumsal hayat zorunluluktan doğan sorumluluklara uygun olarak şekillendirilmiştir. Görevleri gereği uzak yerlere gitmek zorunda kalan Anarresliler, çocuklarından ayrı kalırlar; bazen yıllarca onları göremezler. Ancak bu durum tüm çocuklar ve ebeveynler için geçerli olduğundan içinde yaşamakta olduğumuz çekirdek aile temelli kapitalist düzendeki gibi travmalar yaratmaz. Anarres'te çocuklar belli bir yaştan sonra çocuk evinde kalmaya başlarlar. Ne de olsa hiçbir şeyin mülkiyetinin kişilerde olmadığı, şeylerin yalnızca paylaşıldığı bir düzende, çocukların da mülkiyeti ebeveynlerde olamaz. Anarres'in "anayasa"sında şöyle yazar:

> Sahip olmanın suçundan ve ekonomik rekabetin yükünden arınmış bir çocuk, yapılması gerekeni yapma iradesi ve bunu yaparken coşku duyma yeteneğiyle büyüyecektir. Kalbi karartan, gereksiz çalışmadır. Emziren annenin, eğiticinin, başarılı avcının, iyi aşçının, becerikli ustanın, gereken işi yapan ve iyi yapan herkesin sevinci – bu kalıcı coşku belki de insan yakınlığının ve bir bütün olarak toplumsallığın en derin kaynağıdır.[8]

Şüphesiz bugün Ursula K. LeGuin'in ütopyasının çok uzağındayız. Ancak insanlık tarihine bakıldığında sınırlı da olsa anneliğin toplumsallaşmasına yönelik girişimlerin olduğu görülür. Örneğin, Ekim Devrimi'ni takip eden yıllarda Sovyet toplumunda aile, içine kapalı bir yapı değildi. SSCB kurulur kurulmaz çıkarılan ilk yazılı yasa aileye ilişkindi ve bu yasayla evlilik basit bir kayıt işlemine indirgenmişti. Evlilikten doğan çocuklarla evlilik dışı çocuklar eşit haklara sahiptiler. SBKP'nin 1919'da kabul edilen programında "resmi kadın eşitliğiyle yetinmeyen parti, toplu yemekhaneler, merkezi çamaşırhaneler, çocuk bakımevleri kurarak kadınları ev işlerinin maddi sorumluluğundan kurtarmaya çalışmalıdır" ifadesi geçer.[9] Her ne kadar SSCB'de kısa süre sonra aileye geri dönüş yaşanmış olsa da bu kısacık dönemin toplumsal cinsiyet eşitliğini kurmak adına önemli bir adım olduğunu teslim etmek gerekir. Klara Zetkin, 1930'da 1.674 çocuk kreşi ve 7.736 yatak varken 1932 yılında yatak ka-

[8] Ursula K. LeGuin, *Mülksüzler*, İstanbul: Metis Yay., 2008, s. 212.

[9] *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*, İstanbul: İletişim, 1988, cilt 3, s. 730. 1930'lu yıllara gelindiğinde yaşanan ekonomik darboğazın ilk kadınları vurduğu görülüyor: anneliğin toplumsallaşmasına dönük yatırımlar kısıldı, "Sovyetik aile" modeliyle geri dönüş başladı. 1936'da kürtaj yasaklandı, annelik kurumunun kutsallığına yönelik vurgular yeniden öne çıktı, evlilik devlet güvencesi altına sokuldu.

pasitesinin 385.000'e çıktığını ve bu kreşlerde 879.700 çocuğun yaşadığını söyler. Kırsalda 1930'da 36.942 çocuk için 11.934 yataklı kreşler varken 1932'de yatak sayısı 374.000'e yükseltilmiştir.[10] Köylerde dahi çocuk kreşlerinin açıldığı, bunların çoğu kez gece-gündüz kalınan çocuk yurtları şekline sokulduğu ifade edilmektedir.

Ursula K. LeGuin'in eşitlikçi Anarres'indeki ya da 1920'lerin SSCB'sindeki pedagojik yöntemlerin ne ölçüde "sağlıklı" ve "başarılı" olduğunu ölçmek mümkün değil. Tüm bu uygulamaların anneyle çocuk arasındaki bağı koparak çocuğun duygusal bir açlık çekmesine neden olacağı yönünde eleştiriler mevcuttur. Ancak anneliğin toplumsallaşmasının, kadının annelik kurumu dışında da kendisini var edebileceği alanlar yaratabilmesi açısından elzem olduğu açıktır. Zefir'in hikâyesi, anneliğin toplumsallaşmadığı, çekirdek ailenin norm olduğu bir düzende geçiyor; annenin gidişi bu yüzden son derece sarsıcı ve kabul edilemez görülüyor. Zefir bir sahnede sürekli vakit geçirdiği, "dostuz" dediği köylü çocuğa öfkelenip onu elleriyle itiyor. İstediği dostluk değil; istediği, içinde yaşadığı toplumun belirlediği ve tam da bu yüzden eksikliğini hissettiği bir yaşam modeli.

Zefir'i "anormal" kılan, onu diğer çocuklara göre daha "suça yatkın" hale getiren, pek çok çocuğun hayal dünyasında Pamuk Prenses, Sindrella gibi "iyi" karakterler varken ona Freddy Krueger kostümü seçtiren şeyin, annesiz-

[10] Klara Zetkin, *Lenin'in Bütün Dünya Kadınlarına Vasiyetleri*, İstanbul: Sorun Yay., 1980, s. 43.

lik olduğu sonucuna varabilir izleyici. Böyle bir çıkarsama tehlikelidir çünkü çocuk için pedagojik anlamda iyi olanın annenin yanı olduğu yargısını yeniden üretir. Çocukla anne arasındaki bağın toplumsal olarak sürekli güçlendirilmesi –mesela çocuğun anneden ne kadar uzun süre süt emerse bağışıklık sisteminin o kadar iyi olacağının vurgulanması, çocuğa en iyi kendi annesinin bakacağının "bilimsel" verilere dayandırılarak sunulması– kadının toplumsal cinsiyet rollerini de güçlendirmekte, erkekle arasındaki eşitsiz ilişkiyi mutlaklaştırmaktadır. Her ne kadar annelik kurumunun kadınlara inisiyatif verdiğini, kadınların yeni nesilleri yetiştirirken eşitlikçi bir toplum inşa edebileceğini savunan feministler olsa da[11] anne ile çocuğun birbirine bağımlı olarak tanımlanması kadının özel alan dışındaki alanlardan büyük oranda, fiilen dışlanması anlamına geliyor. Pedagojik olarak en iyinin ne olduğunu tartışmak yerine, başka toplum modellerinde annelik ediminin anneden başka kişiler tarafından karşılanmasının kapitalizmde olduğu gibi travmatik sonuçlar ortaya çıkarmayabileceğini akılda tutmak gerekiyor.

Filmin sonlarında Zefir ve Ay konuşur, Ay neden gitmek zorunda olduğunu kızına anlatır. Zefir durumu kabullenemez ve onu uçurumdan aşağıya iter. Bu Zefir'in ilk "anne cinayeti" değildir. Filmin başlarında sütünü pek sevdiği inek Nergis'in de uçurumdan aşağıya düşerek ölmesine sebep olmuştur. Nergis kısa süre önce doğum yapmıştır ve yavrusunu emzirmektedir. Annesiyle bir arada yaşayan buzağı Zefir'e göre dünyanın en şanslı yaratığı olmalıdır. Nergis'ten başka hiçbir ineğin sütünü içemeyen Zefir, annesine duyduğu sevgiyi de öfkeyi de ineğe yansıtır. Nergis'in ölümü yalnızca annesine duyduğu öfkeyi dindirmez, buzağı da artık kendisi gibi yalnızdır.

Ay, kızıyla olan gerilimli ilişkinin farkındadır, ancak ne yapacağını bilemez. Filmde sıkça kullanılan sis, Ay'ın içinde bulunduğu ruh halini sembolize eder. Ay siste yolunu bulamaz; yapmak istedikleriyle kızı arasında kalmıştır. Soğukkanlılığı, yapmak istediklerine duyduğu güçlü inancı göstermektedir; bu anlamda kafası karışık sayılmaz. Ay, yazının başında da belirtildiği gibi tersten bir *Kafkas Tebeşir Dairesi* arayışındadır. "Çocuğu doğuran mı annedir, ona bakan mı?" sorusunu "sadece çocuğu doğuran mı çocuktan sorumludur?"

[11] Bkz. Sara Ruddick, "Maternal Thinking," *Feminist Studies*, 6, no. 2, Yaz 1980.

sorusuyla değiştirir. Bir yandan da kendisini annesi olmadığı çocukların da annesi olarak görür. Ay, LeGuin'in romanında kıtlıkla mücadele için uzaklara giden bir Anarresli'den farksızdır. Sorun şu ki Zefir, Anarres'e hiç de benzemeyen bir dünyada yaşamaktadır ve annesine mülkiyet duygusuna benzer bir tutkuyla bağlıdır. Filmde anneyi uçurumdan aşağıya iten aslında Zefir değildir, Zefir'in annesizliğini bir anomali olarak gören toplumsal düzendir.

"Ölümüne Sevmek, Öldüresiye Sevmek, Ölüyken de Sevmek"

Yönetmen Belma Baş 2006'da çektiği kısa filmi *Poyraz*'da filmin çıkış noktasının "tematik olarak ölüm kavramıyla ilk karşılaşma anı ve bir çocuğun gözünden doğaya ve yetişkinlere bakış" olarak açıklar.[12] *Zefir*'de ise bu temaya ek olarak anne-çocuk ilişkisine yoğunlaşır ve çocuğun birey olma serüveni üzerinde durur.

Filmsel metnin inşa ettiği izleyici pozisyonlarına baktığımızda izleyicinin nasıl Zefir'in annesi Ay ile toplumsal kodlara uymayan bir anne olduğu için bir özdeşleşmekte zorlanıyorsa, Zefir ile de aynı yolda yürüdüğünü bir türlü hissedemediğini söyleyebiliriz. Çünkü Zefir başına buyruk, kaba ve "kötü" bir çocuktur. Yönetmenin "Zefir" ismini seçmesi de bu anlamda bir tesadüf değildir. Zefir, kuzeyden esen sert poyrazdan sonra, batıdan esen ılık rüzgârı ifade eder.[13] Kelime aynı zamanda "kokulu kir, is, yağ lekesi" anlamına da gelmektedir[14] ve Zefir film boyunca annesinin bir türlü temizleyemediği leke olarak karşımızda durur. Ayrıca yönetmen bir söyleşisinde Zefir'in sessel olarak da çağrışımlarına önem verdiğini belirtmiştir: Zefir, "sessel olarak neyi çağrıştırıyorsa (zehir, zifir, zahir, zahiri vb.) onu simgeliyor aslında."[15]

Fakat Zefir'in "kötülüğü" veya karanlık yanı, onun film süresince doğayla kurduğu ilişki dolayımıyla dengelenir hatta karakterin "kötülüğünün" nedeni ve sonucu doğallaşabilir. Film mekânı olarak doğa, Zefir'in kişiliğinin oluş-

[12] Mehmet Basutçu, "Zehir gibi bir film: Zefir", *Cumhuriyet*, 26 Eylül 2010.

[13] Belma Baş'ın bir önceki filminin ismi Poyraz'dır. Film isimlerini düşündüğümüzde de Belma Baş'ın birbirini takip eden tematik filmler çektiğini söyleyebiliriz.

[14] Bakınız http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_ttas&view=ttas&kategori1=derlay&kelime1=zefir, (Erişim tarihi: 4 Ekim 2013).

[15] "Büyümek ölümü kabullenmek midir?" Belma Baş ile söyleşi, Barış Saydam ve Celil Civan, 02.05.2011, bakınız http://www.hayalperdesi.net/soylesi/23-buyumek-olumu-kabullenmek-midir.aspx.

Zefir'in kötülüğü oldukça yalın bir dille anlatılmıştır, izleyici onun karşısında nasıl bir pozisyon alacağını kestiremez. Bu özelliğiyle özellikle Heathcliff karakterini andırır. Heathcliff de âşık olduğu kadına kavuşabilmek için her türlü kabalığı ve kötülüğü yapar ama okuyucu roman boyunca hep görünen Heathcliff'in ardında başka birini görmeyi arzulayacaktır.

masındaki bileşenlerin en önemlisidir, Zefir doğayla iç içe geçmiş gibidir, onu bilmeye çalışır, okşar, talihsizlikleri karşısında ritüelleri yerine getirir (ölü hayvanları belli bir ritüelle defnetmek gibi). Zefir karakterinin Emily Bronte'un *Uğultulu Tepeler*'deki Cathy ve Heathcliff'in çocukluğundan izler taşıdığını belirten Belma Baş ardından şunu dillendirir: "Zefir'de anne-çocuk ilişkisine aktarmaya çalıştığım ölümüne sevmek, öldüresiye sevmek, ölüyken de sevmek temaları bana en çok bu romandan sirayet etmiş olabilir."[16] Zefir'in kötülüğü oldukça yalın bir dille anlatılmıştır, izleyici onun karşısında nasıl bir pozisyon alacağını kestiremez. Bu özelliğiyle özellikle Heathcliff karakterini andırır. Heathcliff de âşık olduğu kadına kavuşabilmek için her türlü kabalığı ve kötülüğü yapar ama okuyucu roman boyunca hep görünen Heathcliff'in ardında başka birini görmeyi arzulayacaktır. Tıpkı izleyicinin Zefir'in içinde başka birini araması gibi.

Zefir'in kötücül karakterine dair bazı sahneler bize ipucu sunmaktadır. Günler sonra bir gün beklenen, özlenen anne çıkagelir, Zefir'i sımsıkı kucaklar. Annenin gelişi bir şenliktir Zefir için. Kavuşmaları, bu küçük Doğu Karadeniz yaylasında da yerel şenlik zamanına denk gelmiştir. Zefir için çoğu zaman sıkıcı olan, salyangoz hızıyla zamanın yavaş aktığı bu yer annenin gelişiyle birlikte masal kahramanlarıyla dolu rengârenk bir karnavala dönüşür. Zefir karnaval için çocuklara dağıtılan kostümlerden Pamuk Prenses ya da Sindrella kostümünü seçmez. Zaten idealar dünyasından çok maddeler dünyasına bağlı olan, doğanın bir parçası gibi hareket eden bu çocuğun masal kahramanlarına itibar etmesi de beklenemezdi. Onun seçimi, gerçek dünyanın vahşetine daha yakın bir karakter olan Freddy Krueger'dır. Wes Craven'in kurgusal çizgi roman karakteri Freddy Krueger 20'den fazla çocuğu öldürmüştür ve çocukların öfkeli ebeveynleri tarafından kazan dairesinde diri diri yakılmıştır. Freddy

[16] A.g.e.

intikam için geri döner. Freddy gibi Zefir'in de derdi ebeveynlerledir. Zefir'de "sıradışı" bir çocuk olarak Krueger kostümü giyer, bundan hiçbir rahatsızlık duymaz.

"Ben Sadece 'Ben' Olmak İstiyorum"

Filmin ortalarında Zefir'in karşısına çıkan bir festival katılımcısı, ormanın izbe bir yerinde şu şarkıyı söylemektedir: "Yaşamak istiyorum sadece kendi savaşlarım uğrunda, ben sadece 'ben' olmak istiyorum."[17] Zefir'in annesini kayalıklardan ittiği sahne doruk nokta olarak görülebilir. Hiç beklemediğimiz bir hamleyle, filmin durağan atmosferinden çıkarız. Ama daha da etkileyici ve kafa karıştırıcı olan Zefir'in annesini öldürdükten sonra, onu tıpkı diğer hayvanları defnettiği gibi defnetmesidir. Bu ritüeli gerçekleştirdikten sonra Zefir annesinin çantasını karıştırır, ona dair biraz daha bilgi edindikten sonra –böylelikle seyirci de bu gizemli annenin ne yaptığına vakıf olur- annesinin ölüsü başında annesinin yol için hazırladığı yemeği yer. Zefir'in bu süreci bu doğallıkta yaşaması, filme dair soruları da çoğaltır. İzleyicinin, Zefir ile özdeşleşmese de, anne hasreti çeken bir çocuk olduğu için ona merhamet duymakta olduğu düşünülebilir. Ancak bu sahneyle birlikte izleyicinin merhamet duygusu, Zefir'in annesinin cesedi başındaki duyarsızlığıyla, yerini korkuya bırakır. Peki Zefir ne yaptığının farkında bile değil midir? Zefir neden yas tut(a)maz?

Zefir filmin ilk sahnelerinden birinde mantar toplamaya çıkmış dedesini ararken bir hayvan ölüsüyle karşılaşır. Dedesiyle birlikte bu ölüyü gömerler, etraftaki çalı çırpıyı toplayarak gömünün üstüne koyarlar. Bu definden sonra Zefir dedesine ölünce nereye gömülmek istediğini sorar. Dedesi Hüsnü, anne-annesinin yanına gömülmek istediğini söyler. Zefir'in ikinci sorusu annesinin nereye gömüleceğidir. Hüsnü bu sohbetten rahatsız olur ve ona bu konuları konuşmanın zamanı olmadığını söyler. Zefir ise "ben annemin yanına gömülcem" diye sohbetin son sözünü söyler. Zefir'in ölümle ilk tanışıklığının veya ölüme dair ilk diyalogunun bu olup olmadığını bilemeyiz ama bu konuşmadan sonra filmdeki bütün ölüler aynı ritüelle gömülecektir. Annesi Ay dâhil...

[17] Kazım Koyuncu'nun "Ben" isimli şarkısı filmde kardeşi Niyazi Koyuncu tarafından seslendirilmektedir.

Max Klinger, *"Tote Mutter (Ölü Anne)"* (1898)

Doğanın bir işleyişi vardır ve annesinin diğer doğa varlıklarından farkı yoktur.

Zefir annesiyle sonsuz birlikteliğin onun ölümüyle sağlanabileceğini düşünmüş olabilir. Zefir'in annesini uçurumdan itmesinin ince hesaplı bir hamle olduğunu söylemek yanlış olur. Ama ölüm Zefir için sıradan bir şeydir. Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*'da yaşam ve ölüm arasında bütünleyici bir ilişki olduğunu dile getirir; yaşama ölümden daha yakın bir şey yoktur.[18] Heidegger bunu Rilke'nin bir mektubundan esinlenerek şu şekilde belirtir:

Ay gibi, kuşkusuz, yaşam da bizden sürekli yüzünü çeviren bir yana sahiptir ve bu, yaşamın karşıtı değildir, ama Varlığın mükemmelliğine, doluluğuna, gerçekten bütün ve tam yuvarı ve küresine tamamlanmasıdır. Ölümün *sevilmesi* gerektiğini söylemeyeceğim; ama yaşam öyle bir yüce gönüllülükle ve tüm yanlarıyla sevilmelidir ki (yaşamın başka yöne bakan yarısı olarak) ölüm gönüllü bir şekilde daima dâhil edilsin ve yaşamın yanısıra sevilsin... Ölümün bize yaşamın kendisinden sonsuzca daha yakın durması düşünülebilir bir şeydir.[19]

Rilke'nin yaşam ve ölüm arasındaki bütünlüğü anlatırken ayın döngüsüne gönderme yapmasıyla, filmin ana karakterlerinden biri olan Ay arasında yönetmen bilinçli bir bağlantı kurmak istemiş midir bilemeyiz ama Zefir'in ölümü yüce bir gönüllülükle karşıladığını iddia edebiliriz. Lacancı bir okuyuşla, bir çocuğun "birey olma" yolunda en önemli adımının ayna evresinden sim-

[18] Martin Heidegger, *Being and Time*, çev. John Macquairre ve Edward Robinson, New York: Harper&Row, 1962; Graham Parkes, "Ölüm ve Ayrılma: Montaigne, Zen, Heidegger ve Diğerleri", *Ölüm ve Felsefe* içinde, ed. Jeff Malpas ve Robert C. Solomon, İstanbul: İthaki, 2006, s. 173.

[19] 6 Ocak 1923 tarihli mektup, Rainer Maria Rilke, bakınız Parkes, "Ölüm ve Ayrılma", s. 173.

gesel düzene geçiş olduğunu söyleyebiliriz. Bu geçişte çocuk, anne ve babasını simgesel olarak öldürmesi gerektiğini düşünür. Filmin rüyasal atmosferinde ise bu simgesel ölüm fiziksel bir gerçeklikle tamamlanır. Yönetmen Belma Baş ise bunu şu şekilde açıklıyor:

> Lacan'a bırakırsak, Zefir tam da annesiyle bütünleşmeyi arzuladığı "ayna evresi"ndedir. Lacan'ın ayna evresi, çocuğun annesi için her şey olmak, yani onda "eksik" olan şey olmak arzusuyla, bütünsel imgesini kazanmak için aynada kendi imgesiyle ya da annesinin bütünsel imgesiyle özdeşleştiği, anne-çocuk ilişkisinin dolayımsız dönemidir. Bu dönemdeki çocuk, annesiyle bütünleşmeyi, annesinin her şeyi olmayı, annesinin arzuladığı şey olmayı, annesinin arzusunun nesnesi olmayı; anne için hiçlik, eksik, sıfır değil her şey, varlık, bir ve tek olmayı arzular. Görünmeyen değil görünen, duyulmayan değil duyulan, anlaşılmayan değil anlaşılan, onaylanmayan değil onaylanan, önemsenmeyen değil önemsenen, hiçlik değil varlık olma arzusudur bu. Aynı zamanda anne ile tek olmak, iç içe geçmek, kaynaşmak arzusudur. Öte yandan filmde annenin böyle bir bağlılık ilişkisine girmeye hiç niyeti yoktur; onun yardımına ihtiyacı olan başka çocuklar vardır uzak diyarlarda...[20]

Dolayısıyla, Zefir bu ölümün ardından yas tut(a)maz, çünkü eylemini bir suç veya hata olarak görmez. Annesinin ölümü onun annesiyle bütünleşmesi, ona kavuşmasıdır. Zefir bir üzüntü veya pişmanlıktan çok, birey ol(a)bilmenin verdiği bir tatmin duygusunu yaşar. Özlemini duyduğu annesinin fiziksel varlığı, Zefir'in yanında ve kontrolü altındadır.

Max Klinger "Ölü Anne" (1842) isimli tablosunda kefenler içerisinde yatan bir annenin üzerine çökmüş bir bebeği resmeder. Resim oldukça durağandır: ölü bir beden ve onun etrafında kıpırtısız, hiçbir hareket belirtisi olmayan nesneler. Bebek başını seyredene dönmüştür ve seyreden bebekle yüz yüze geldiğinde önce bir korku ifadesiyle karşılaştığını düşünür, çünkü tablonun tümünde bir gotik hava hâkimdir, ancak bebeğin bakışına odaklandıkça, onun oldukça duygusuz bir ifade taşıdığını görür. Bebek bir karabasan gibi, bir şahin gibi çöktüğü annesinin ölü bedeni üstünde işlediği suçu algılamaktan yoksun-

[20] "Büyümek ölümü kabullenmek midir?" Belma Baş ile söyleşi, Barış Saydam ve Celil Civan, 02.05.2011, bakınız http://www.hayalperdesi.net/soylesi/23-buyumek-olumu-kabullenmek-midir.aspx.

dur.[21] Film boyunca izleyici de bu kabusvari etkiyi hisseder. Özellikle, Zefir'in annesini uçurumdan itip onun ölümüne sebep olduğu sahne ve annesini defni ve sonrasında gerçekliğine bir türlü ikna olamadığımız sahne bize Klinger'in "Ölü Anne"deki anne-çocuk figürünü hatırlatır.

Zefir bir yandan anneliğin toplumsal rollerini sorguluyor, bir yandan da izleyiciyi alışıldık olanın dışında bir çocuğun hikâyesiyle baş başa bırakıyor. Tam da bu yüzden; kutsanan, cennetin ayağının altında olduğu söylenen annelik kurumunu, yeni baştan düşünmeye davet ettiği ve gerek birey gerekse toplum için çoğu zaman bir anomaliye karşılık gelen "ölüm" halinin özsel olarak ne kadar "normal" olduğunu hatırlattığı için sarsıcı bir film.

[21] Filmin yönetmeni Belma Baş verdiği bir röportajda filminin sonunu yazarken Klinger'in anne-çocuk temalı bu figüründen esinlendiğini belirtir. Max Klinger'in anne-çocuk temalı bu resminin daha detaylı bir analizi için bakınız: http://www.victorianweb.org/decadence/painting/klinger/polm.html.

Zefir:
Psikanalitik Bir Okuma Denemesi

Özge YÜKSEL*

Ursula K. LeGuin anarşist bir toplum düzenini konu edindiği ütopik romanı *Mülksüzler*'de, diğer her şey gibi, ebeveyn çocuk ilişkisinin de mülkiyetçilikten sıyrıldığı, anne ve babanın doğurdukları çocuğun ayrı bir birey olduğunu kabul ettikleri ve ona sahipmiş gibi davranmalarının mülkiyetçilik olarak görüldüğü ve eleştirildiği bir durum resmeder.[1] Romanın başkahramanı Shevek'in ebeveynleri, doğumdan sonra bir süre onun bakımını üstlenmiş, ardından toplumsal organizmayı sürdürebilmek için onlara verilen görevleri yerine getirmek adına farklı şehirlere gitmişlerdir. Böylece bebek Shevek de diğer bebeklerle beraber kreşe bırakılmıştır. Shevek, sahip olmamanın özgürlük olduğu bir toplumda, bir anne ve babaya "sahip olmadan" büyür. Annesini hiç tanımaz, babasıyla da çok yakın bir ilişki kuramamıştır. LeGuin'in anlatısını ütopya kılan en önemli noktalardan biri, erken dönemdeki ebeveyn-çocuk ilişkileri böylesi kırılmalarla doluyken, insanların birbirlerine güveni, inancı ve umudu üzerine kurulu bir sistem kurgulamış olması gibi görünüyor.

Mülksüzler'deki anarşist toplum kurgusunun bu imkânsızlığını, Bowlby'nin insan davranışıyla ilgili önemli araştırmalarına değinerek açıklayabiliriz. Bağlanma kuramının öncüsü İngiliz psikanalist/araştırmacı John Bowlby[2], bebeğin doğumundan itibaren bakım verene bağlanma ihtiyacı içinde olduğunu, bebeğin anneyle/bakım verenle kurduğu temel ilişkinin hem fiziksel hem ruhsal sağlığı düzenleyen bir işleve sahip olduğunu ortaya koymuştur.

* Uzman Psikolog.

[1] Ursula K. LeGuin, *Mülksüzler*, çev. L. Mollamustafaoğlu, İstanbul: Metis, 2008.

[2] Bağlanma Kuramı ile ilgili daha detaylı bilgi için bkz: John Bowlby, "The Nature Of The Child's Tie To His Mother", *International Journal of Psycho-Analysis*, sayı: 39, 1958 ve John Bowlby, "The influence of Early Environment in The Development of Neurosis and Neurotic Character", *International Journal of Psycho-Analysis*, sayı: 21, 1940.

Annenin, bebeğin fiziksel ve duygusal ihtiyaç tepkilerine karşı ulaşılabilir olması, sıkıntı ve zorlanmışlık işaretlerine olumlu tepkiler vermesi ve bunları bir tutarlılık içinde yapması, anne ile bebek arasında *güvenli bağlanma*nın zeminini oluşturur. Bowlby, erken dönemde anneyle güvenli bağlanmanın, dünyayı keşfederken güvenli bir liman olma, fiziksel ihtiyaçları karşılama ve hayata dair bir güvenlik duygusu geliştirebilme işlevlerine sahip olduğunu belirtir. Bu dönemde anneyle yaşanan ayrılıklar, annenin bebeğin ihtiyaçlarına tepkisiz kalması, reddetmesi veya tutarsız tepkiler vermesi bebeğin hem kendisine hem annesine/ötekilere hem de dünyaya ilişkin algısını belirleyecektir. Hayatın ileriki yıllarında ortaya çıkan, başkalarının güvenilmez olduğu inancı, reddedilme ve terkedilme kaygıları, yakınlaşmakla ilgili korkular anne-çocuk ilişkisinin bu erken dönemdeki niteliği ile ilgilidir. Bu açıdan bakıldığında, annesi tarafından "terk edilen" Zefir'in hikâyesi ve bu hikâyenin trajik sonu, söz edilen bağlanma kuramı da dahil olmak üzere birçok psikolojik dinamik üzerine oturuyor. Kadının bağımsızlık arzusu, toplumsal açıdan anne olmanın getirdiği yük ve sorumluluklar üzerinden feminist bir okumaya da olanak veren filmi ve Zefir ile annesi arasındaki kaotik ilişkiyi, bu yazıda psikanalitik gelenek içinde yetişmiş araştırmacıların kuramları üzerinden yorumlamaya çalışacağım.

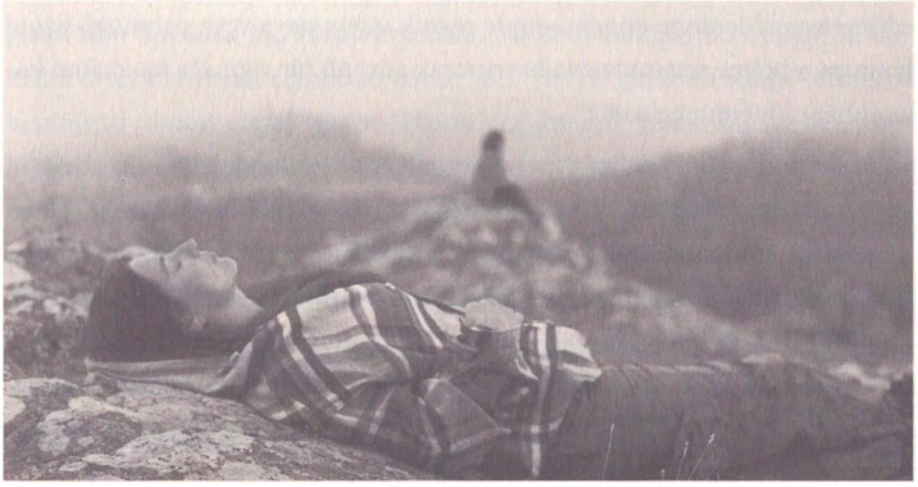
"Zefir, Sen Var ya... Kötüsün"

Bir yayla evinde, anneannesi ve dedesiyle beraber yaşayan, ergenliğin başında bir kız çocuğu olan Zefir'in ne zamandır orada olduğuna, babasına ne olduğuna, annesinin ne zaman gittiğine dair bilgimiz olmasa da küçük kızın yaşadığı özlem duygusundan uzun süredir annesinin gelişini beklediğini hissederiz. Yönetmen tarafından sık sık önümüze serilen doğa, film boyunca Zefir'in iç dünyasına ait anıştırmalar yaparken, insan "doğası"na dair de semboller barındırır. Bir salyangoz tahtanın üzerinde ağır ağır yol alır, bir örümcek sabırla ağını örer; Zefir'in sonsuz bekleyişi doğanın kendisinde somutlaşır. Diyaloglara fazlaca yer verilmeyen filmde, alegorik bir alt metin olarak doğanın yanı sıra, kulağımıza çalınan şarkılar da bir anlatıcı işlevi görür. Özellikle Zefir'in pikabı film boyunca söyleyemediklerini anlatmanın bir yoludur. Annesini beklerken çaldığı Mammy Blue, çok konuşmayan Zefir'in terk edilmişlik duy-

gularını anlatır:

> I may be your forgotten son / Belki ben senin unutulmuş çocuğunum
> Who wandered off at twenty one / Yirmi birinde çekip giden
> It's sad to find myself at home / Çok üzücü şimdi kendimi evde bulmam
> Without you / Ve senin artık burada olmaman

Sembolleştirmeler ve benzetmelerle dolu anlatımlar üzerinden çekilen film içerisindeki en önemli metaforlardan biri, inek Nergis ve Zefir arasındaki ilişkidir. Yarası anne olan filmde, inek, meme ve dolayısıyla süt, anne ve çocuk arasındaki ilişkiye gönderme yaparken, Zefir ve annesi Ay'ın ilişkisine dair zengin okumalara izin verir. Bu ilişki, İngiliz nesne ilişkileri geleneğinin öncülerinden Melanie Klein'ın düşünceleri üzerinden bakarak yorumlanmaya açıktır. Ruhsal yaşamımızın en belirgin özelliklerinin bebeğin memeyle kurduğu ilişkide olduğunu ileri süren Klein, bebeğin ilk zamanlarda anneyi bütün bir nesne olarak algılamadığı, yalnızca memenin bebeğin tüm dünyasını oluşturduğu bir süreçten bahseder. Klein, bebeğin memeye dair yaşantısının birbirinden keskin bir biçimde ayrılan iki zıt kutupta örgütlendiğini belirtir. Bebek, ona kaygı veren ölüm dürtüsünü içeren benliğinin bir kısmını ve libidosunun bir kısmını dışarıdaki nesnelere yansıtır. Süt veren, bebeğin içini sütle dolduran, iç dünyasına saldıran açlık duygusuna karşı koyan, sevgi ve korunma ihtiyacını karşılayan memeyi "iyi meme" olarak algılar ve bu ideal nesnesiyle libido nitelikli bir ilişki kurar. Meme, erteleyici veya yoksun bırakıcı olduğunda ise bebek, her zaman onun için orada olan bir memeye duyduğu



özlemle, kendini meme tarafından kötülüğe uğratılmış, terk edilmiş hisseder ve az önce belirtilen yansıtma mekanizmasıyla bu zulmedici memeyi "kötü meme" olarak algılar. Bu süreçte iyi memenin korunması için kötü memenin kötücüllüğünden kesin bir biçimde ayrılmış, bölünmüş olması gerekir. Bu bölünmüş dünyayı Klein, *paranoid-şizoid konum* olarak belirtir. Paranoid durum, dışarıdan gelen, istilacı bir kötü niyetten korkmaya, merkezi bir zulüm duygusuna; şizoid durum ise sözü edilen bölme savunmasına, seven ve sevilen iyi memenin, nefret eden ve edilen kötü memeden etkin bir biçimde ayrılmasına denk gelir. Yaşamın ilk altı ayında ortaya çıkan, bu konumdaki yaşantılar sadece o evreye mahsus kalmaz, yaşamın bütününe yayılır ve benliğin baş edemediği kimi zorluklarla baş edebilme biçimi olarak ortaya çıkar.[3] Bebek, iyi ve kötü memenin ayrı yaşantılar değil de annenin bir parçası olduğunu anlamaya başladıkça, nesneyi bir bütün olarak algıladığı bir sürece girer. Bu aynı zamanda, bebeği hayal kırıklığına uğratan, ihmal eden, çaresizlik duygusu doğuranın da aynı anne olduğunun anlaşılmasını sağlar. Böylece bebeğin zihninde, anne nefret dolu fantazilerle yok edilir. Ancak bu yok edişle beraber annenin şükran duyduğu, koruyucu ve besleyici yanını da kaybettiğini düşünür. Sevgi nesnelerine verdiği bu hasarın ortaya çıkardığı yoğun korku, suçluluk ve pişmanlık yoğun bir depresif kaygıya, Klein'ın *depresif konum* dediği sürece denk gelir. Depresif kaygının acısına verilen tepkilerden biri ise *manik savunma*dır. Bu durumda sevilen nesnenin biricikliği ve ona olan bağımlılık sihirli bir biçimde inkâr edilir. Ona kimin ihtiyacı vardır ki zaten! Klein büyük kayıp, terk edilme ve reddedilme dönemlerinde manik savunmaya veya paranoid-şizoid konumun bölme savunmasına başvurarak güvenli bir sığınağa kaçmanın kaçınılmaz olduğunu belirtir.[4]

Bu kuram ışığında Zefir ve inek Nergis ilişkisine yakından bakalım. Zefir'in her gece Nergis'in sütünü içerek uyumasından destekle, Zefir'in Nergis'le kurduğu ilişkinin yer yer anne-bebek, Ay-Zefir ikilisi arasındaki ilişkinin alt metni olarak okunabilmesi mümkün gözüküyor. Onu besleyen, özellikle de sütüy-

[3] Bella Habip, "Manik-Depresif Psikozlar ve Nesneyle Kurulan İlk İlişkiler", http://www.psiko-alan.com/makaleler/10-bella-habip-manik-depresif-psikozlar-ve-nesneyle-kurulan-ilk-iliskiler (Erişim tarihi: 21.08.2013).

[4] Stephen A. Mitchell, Margaret J. Black, *Freud ve Sonrası: Modern Psikanalitik Düşüncenin Tarihi*, çev. A. Eğrilmez, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2012, s. 105.

le besleyen bir kaynak olarak Nergis'in Kleincı anlamda Zefir için "iyi meme"yi temsil ettiği söylenebilir. Ancak Nergis'in kendisine ait bir yavrusu olması, sütün öncelikli olarak danaya ait olması ve onu paylaşmak zorunda olması, Zefir'e zulmeden "kötü meme"nin yaratımına olanak verir. Zefir'in Nergis'i sağmak istediği sahne, süt dolu memeye sahip olma arzusunun ete kemiğe bürünmüş hali olarak karşımıza çıkar. O sırada danayı –rakibini- sütten ayırma düşüncesi daha baskın gelir ve Zefir haset duygusunun itkisiyle danayı dışarı çıkarmak için büyük bir istekle gönüllü olur. Bir sonraki sahnede Zefir'i iple bir yere bağlanmış dananın peşinde koştururken görürüz. Ancak, danayı inekten ayırmak, Zefir'i besleyen sütün aynı zamanda onun olmadığı, üstelik bir başkasına ait olduğu gerçeğinin verdiği acıyı dindirmeye yetmez. İyi ve kötü memenin ayrı varoluşlar değil de Nergis'in kendisi olduğunu fark eden zihin için bu gerçek, intikam fantazileriyle dolu Zefir'in iç dünyasını tetikleyecek ve Nergis'i sisli bir günde "kaybetmesine" neden olacaktır. Buraya kadar Zefir'in iç dünyası paranoid-şizoid konumun etkisindedir.

İyi ve kötü memenin ayrı varoluşlar değil de Nergis'in kendisi olduğunu fark eden zihin için bu gerçek, intikam fantazileriyle dolu Zefir'in iç dünyasını tetikleyecek ve Nergis'i sisli bir günde "kaybetmesine" neden olacaktır. Buraya kadar Zefir'in iç dünyası paranoid-şizoid konumun etkisindedir.

Nergis'in gidişini, onun temsil ettiği şeyin yani gerçek annenin köye gelişi izler. Annenin ölümü ise Nergis'in gelişinin habercisi olacaktır. Ay ile Nergis'in film boyunca hiç karşılaşmamaları, ikisi arasındaki bu dublörlük ilişkisini ortaya koyması açısından görülebilir. Nergis gittikten sonra –efsanede hepimizin annesi olarak geçen- Havva'nın annesiz kalan danayı biberonla beslemeye çalıştığı sahnede, dananın sütü içmek istemediğine, Havva'nın ise onun başını okşayarak yatıştırma çabasına tanık oluruz. Sonrasında ise Havva, annesinin yolunu gözleyen Zefir'in yanına gider ve bu sefer onun başını okşar. Annesiz kalan dana ile Zefir arasında da birbirinin yerini tutma ilişkisi vardır. Ay'ın ise, dolaylı da olsa Nergis'le tek ilişkilendiği sahne, Nergis'in sütünün yerine başka bir sütün Ay tarafından Zefir'e getirildiği andır. Her gece dede tarafından hazırlanan süt, bu sefer anne tarafından sunulmuştur. Zefir, aynı

dana gibi, sütü beğenmez. Anne, "Nergis'in sütüne alıştın ya, ondandır" diye karşılık verir. Gerçekten Zefir başka bir ineğin sütünü içmek mi istememiştir, yoksa mesele ona sütü gerçek annesinin vermesi midir? Sütü yan anlamlarıyla düşündüğümüzde, Zefir ona sütünü, yani sevgisini, yani koruyuculuğu vermemiş bir annenin "sütünü" kaçınılmaz olarak beğenmeyecektir. Klein, bebeğin sütün fazla yavaş veya en çok istediği anda gelmesinden şikâyetçi olabileceğini, daha sonra verildiğinde ise memeden başını kaçırdığını, emmek istemediğini ve gücenme duygusu yaşadığını belirtir[5]. Annesi uzaktayken Zefir'in idealize ettiği anne düşlemi, annesine duyduğu sevgi ve nefreti birbirinden ayrı tutabilmesini kolaylaştırmakta, aralarındaki fiziki uzaklık, annesine duyduğu sevginin bozulmadan saklanabileceği hissini beslemektedir. Ay'ın gelip Zefir'in hayatına tüm gerçekliğiyle girmesi ise annesine karşı yıkıcı arzularına yenik düşmesine, hiçbir zaman sahip olamadığı memeyi kötülemesine, annesinin sunduğu sütü beğenmemesine neden olmuştur. Zefir'in bir türlü gelmeyen annesini çok mu özlediği sorularına verdiği "yoo, normal..." cevabı da, istediği zaman elde edememiş olduğu bu iyi nesneye bir tepki, Klein'ın bahsettiği manik savunmanın tezahürüdür. Bella Habib, manik savunma üzerine şunları söyler;

> Nesne üzerinde kurulan kontrol, nesnenin önemini inkâr etme, hatta onu aşağılama, ona karşı üstün gelme, galip gelme gibi zafer duygularının tümü kişinin kendi ruhsal gerçekliğinin inkârını ayakta tutmak için kurulan mekanizmalardır. Nesneye olan sonsuz ihtiyacı, küçük düşme ve önemsizlik duygularını aşırı karşılamak üzerine kurulan bu düzenekte, kayıp ve yas çalışması zulmedicilere teslim olma anlamını taşıdığından manik hasta tarafından şiddetle reddedilir. O hiçbir şey kaybetmemiştir, kaybedenler onun rakipleri, düşmanlarıdır.[6]

Zefir'in Nergis'le olan ilişkisinin yanı sıra, aile dışındaki bir figür olarak Memo ile olan ilişkisine de değinmek gerekiyor. Memo filmin başından beri küçük kıza ilgisi olan ama her seferinde Zefir tarafından görmezlikten gelinen, küçümsenen ve terslenen bir role sahiptir. Daha önce Bowlby'nin düşüncelerine yer verirken, erken anne-çocuk yaşantısındaki bağlanma ilişkisinin niteliğinin yakın ilişkilerin temelini oluşturduğunu söylemiştik. Yine Klein

[5] Melanie Klein, *Haset ve Şükran*, çev. O. Koçak, Y. Erten, İstanbul: Metis, 2011, s. 28.
[6] Habip, "Manik-Depresif Psikozlar"

da, anne-bebek arasındaki ilk yaşantıların çocuğu tatmin etmemesi halinde, çocuğun insanlara sevgi ve güven duyguları besleme, onlara karşı umut dolu bir tutum geliştirme yetisinin zarar göreceğinden bahseder.[7] Zefir'in Memo ile yakınlaşma düşüncesinden korkusu ve ondan kaçışı bahsedilen bu süreçlerin ürünüdür.

Klein'ın kuramındaki en önemli kavramlardan biri de haset duygusudur. Klein'a göre, "haset, arzulanan bir şeyin başka birine ait olduğu ve bize değil de ona haz verdiği inancının yol açtığı kızgın bir duygudur; hasetli itki, o istenen şeyi sahibinden çekip almaya ya da bozmaya, kirletmeye yönelir".[8] Haset duyulan ilk nesne memedir. Daha önce de söz edildiği gibi, bebeğin iyi memeyi boşaltmaya, kurutuncaya kadar emip tüketme ve yerine kötülük koyma arzusu haset duygusunun ürünüdür. Haset, arzulanan varlığı bozmaya varan yönüyle, açgözlülükten ve kıskançlıktan ayrılan bir tepkidir. Haset duyan bebek, ona bu kadar haz veren bir varlığın kendi dışında, denetimi dışında olmasına katlanamaz ve bölme sürecini yıkarak sevginin en saf kaynağını yok eder.

Filmdeki başat temalardan biri olan haset, varlığını kahramanın adına içkin bir şekilde taşımaktadır. Yunan mitolojisinde Zefir, batı rüzgâr tanrısı olarak geçer. Onunla ilgili anlatılan en ünlü mitosa göre, Zefir Hyakinthos'a âşıktır ve onu, kendisi gibi Hyakinthos'a âşık olan Apollon'dan kıskanmaktadır. Bir gün Apollo Hyakinthos'a disk atmayı öğretmektedir. Zefir onları görüp kıskanır ve öfkelenir. Şiddetli bir rüzgâr çıkarır ve disk savrularak Hyakinthos'un başına saplanır ve onu öldürür. Filmin başında da, Zefir korkulu bir rüyadan uyanıp anneannesine rüyasında annesini gördüğünü anlatır. Rüyasında annesinin elinde kafası maymun, gövdesi domuz, canavar biçiminde bir yaratık vardır ve annesi Zefir'e bu canavarın onun kardeşi olduğunu söyler. Anneyle bir olma arzusundaki çocuk için, anneyi paylaşmanın dehşeti diğer kardeşlerin, yani -mitostaki gibi- rakiplerin varlığında somutlaşmıştır. Nitekim çok belirtilmese de hikâye içinde Ay'ın belki bir sivil toplum kuruluşunda çalıştığını ve dünyadaki yardım bekleyen çocuklarla ilgilendiğini düşünürüz. Filmin sonunda Zefir'in, annesinin çantasında bulduğu fotoğraflarda farklı

[7] Melanie Klein, "Sevgi, Suçluluk ve Onarım", *Sevgi, Suçluluk ve Onarım* içinde, çev. B. Habip, İstanbul: Kanat, 2012, s. 255.

[8] Klein, *Haset ve Şükran*, s. 23.

çocuk yüzleriyle dolu fotoğrafların içinde, onlardan biri olarak kendi fotoğraflarını da görmesi, bizleri hasetin kaynağına götürerek, rakiplerle dolu korkulu rüyalarına kanıt oluşturur. Hikâyenin trajik sonu da, hem haset kuramını hem mitosu doğrular.

Buraya kadar bahsedildiği üzere, insan doğasında hem sevgi hem nefret, hem libido hem saldırganlık iç içe bulunur. *Zefir*'de gözlerimizin önüne serilen hikâye, masumiyet ambalajıyla anlatılan çocukluk yıllarının pembe dünyasına karşın, insanın içindeki saldırganlık, yıkıcı ve bozucu dürtülerin varlığını ortaya koymaktır. Film sonrası anneyi suçlayıcı, annenin kötü bir anne olduğuna dair yorumlarla ilgili olarak, Belma Baş da verdiği bir röportajda "Filme verilen tepkilerde hâlâ bir masum çocuk, kutsal anne algısı hakim... Aslında ben bu çocuk nasıl hâlâ masum olarak algılanabiliyor, şaşırıyorum. Çocuk ne yapsa, masumiyet tanımı içinde görülüyor."[9] cümleleriyle aynı masumiyet klişesinden yakınır. İnsanın içindeki kadim kötülüğü, iç mekânları hep karanlık çekerek vermeye çalışan yönetmen aynı röportajında "Zefir'i doğadaki zehirli, kırmızı şapkalı mantara benzetiyorum. O mantar kötü olduğu için zehirli değil, zehirli olduğu için zehirli, doğasında var" diyerek bu duruma dikkat çeker. Bu kırmızı şapkalı zehirli mantar meselesi, Zefir'in film boyunca üzerine giydiği kırmızı kıyafetle de sembolleşir. Zefir, uzaktan annesine benzettiği ve büyük bir heyecanla yanına koştuğu yabancının annesi olmadığını gördüğü sahnede, yaşadığı hayal kırıklığıyla annesine karşı duyduğu bu kırmızı nefreti genç kadına yansıtır; öyle ki anneannesinin yaptığı böreği yemesi için yabancıya götürmez, belki de böylelikle tıpkı annesine karşı olduğu gibi, bir yanıyla ölmesini arzular. Ne zaman ki annesi köye gelir, kırmızı kıyafetin çıktığına, bir anlamda içindeki sevgi ve nefret çatışmasının bittiğine, yerini zihnindeki anneye, iyi nesneye, iyi memeye sahip olmanın verdiği hazza bıraktığına şahit oluruz. Memo'nun da açıkça söylediği gibi "Zefir kötüdür". Zefir'in doğasındaki, ya da insan doğasındaki kötülük, film boyunca farklı metaforlar üzerinden anlatılır. Bunun en açık örneği ise şenlik günü, köyün çocukları iyiliği temsil eden masal karakterinin kostümlerini giyebilmek için birbirleriyle

[9] Senem Aytaç, Zeynep Dadak, Berke Göl, "Belma Baş: Çocukluğun Ormanında Yürümek" http://contraryofmainstream.blogspot.com/2011/05/belma-bas-zefir.html (Erişim Tarihi: 22 Ağustos 2013).

yarışırken Zefir'i bir canavar başlığını giyinmiş halde, bir sonraki sahnede ise sinemanın en korkunç seri katil tiplemelerinden biri olan Elm Sokağı Kabusu'nun Freddy Krueger'ı kılığında görmemizdir. İç dünyamızda görmezden geldiğimiz saldırganlık ve ölüm dürtüleri ile kendimizi inandırmaya çalıştığımız masumiyet ve iyilik anlatısı ise Zefir'in çikolatalı, karamelli veya şirinler evi olduğunu söylediği zehirli mantarlarla somutlaşır. Dedesinin topladığı beyaz, zehirli olmayan mantarlara tekme attığı sahne ise yoruma açıktır. Klein'ın bakış açısından okuyalım;

> Doğa onlar için, vermekte gönülsüz, emek isteyen anneyi temsil eder; verecekleri ondan ancak güç kullanarak alınabilir; bu şekilde, erken dönemdeki şiddet içerikli düşlemler tekrar edilir ve eyleme dökülür. Kişi annesine yönelik saldırgan itkileri yüzünden bilinçdışında suçluluk duymakta, annesinin ona acımasızca davranmasını beklemektedir (ve bilinçdışında, şimdi de doğayla ilişkisinde bunu beklemektedir.) Bu suçluluk duygusu, onun onarım yapmak üzere harekete geçmesini sağlar.[10]

Doğayı koruma mücadelesinin, düşlemde zarar verilen anneyi onarma isteğiyle bu ilişkisi, Zefir'in durumunda tam tersine dönmüştür. Zefir, zehirli mantarlara sempatik isimler takarken, yararlı mantarlara zarar vermektedir. Buradan, Zefir'in güçlü haset duygusuyla nesnenin iyi yönünü bozduğu düşüncesine geri dönmek mümkündür.

[10] Klein, "Sevgi, Suçluluk ve Onarım", s. 254.

Diğer yandan film boyunca, doğa bizlere, insan doğasının eylemlerine eşlik eden bir arka plan sunmaya devam eder. Anneanne ve dedenin bostanla uğraştığı sahnede, Zefir'in annesinin gidişinden nasıl etkileneceği konuşulurken, içi çürümüş bir kabağın laf arasına girdiğini duyarız. Filmin sonunda, Zefir ve Ay'ın kayada oturdukları sahnede görmediğimiz bir yerlerden gelen ağaç kesme sesi ise ikisi arasındaki sessizliği adeta doldurur. Daha önce köylülerin ormandaki balta seslerinin nereden geldiğini sordukları Memo, seslerin Yankı Kayası'ndan geldiğini söylemiştir. Sesler aslında Zefir'in iç dünyasının yankısıdır, annenin gitmesi gerektiğini söylemesiyle de, filmin başında kesilmeye başladığını duyduğumuz ağaç sonunda gürültüyle devrilir ve Zefir annesini uçurumdan aşağı iter.

Öncesinde ise Zefir annesinin peşinden gitmek için çantasını toplar. Yanına aldıkları içinde, üstünde pusulası da olan, uzakları yakına getiren (!) bir dürbün ve kime ait olduğunu bilmediğimiz bir saç örgüsü vardır. Bu saç örgüsü, Turgut Uyar'ın "Anneler Kaçar Gibidir" şiirinin dizelerinden çıkmış gibidir; "söyle ben saçlarımı kestirirsem ne olur / bir başkaldırma ancak saçlarından tutulur" Daha önce odasında oyuncak bir tavşan da gördüğümüz Zefir, zemindeki gizli geçidi açarak içine girer ve evden gizlice kaçarak, annesinin peşine takılır. Tavşan ve yerdeki delik sembolleri bize adeta *Alice Harikalar Diyarında* hikâyesini anımsatır. Alice'in içine düştüğü tavşan deliğinin anlamı ve Harikalar Diyarı hakkında şu ana kadar birçok teori öne sürülmüştür. Tavşan deliğinin Lacancı anlamda gelişim basamaklarına yolculuk etmek zorunda olan bilinçdışı olduğu, nihai olgunlaşmaya giden bir basamağı temsil ettiği veya kadınlığın bir eleştirisi olduğu ve tünelin karanlığının kadının bozuk ruh sağlığına gönderme yaptığı yapılan yorumlardan bazılarıdır.[11] Zefir için ise, Freudyan terminolojiyle konuşursak, gizli geçit en ilkel haliyle saldırganlık ve cinsellik dürtüleriyle hareket eden *id*in bulunduğu, ifade edilememiş ve bastırılmış arzu ve korkuların alanı olan bilinçdışına açılan kapıdır. Haz ilkesine göre hareket eden ve mantık öncesi bir yapı olan id, yalnızca anında doyum arar, bu anlamıyla "bencildir". Alice'in beyaz tavşanın peşinden gitmesi gibi, Zefir de Ay'ın peşine takılır. Rehberlik eden, yönlendiren bir figür olarak

[11] Matthew Gorgans, "Alice in Theoryland: Psychoanalysis in Alice's Adventures in Wonderland", *Proceedings of The National Conference On Undergraduate Research*, 2011, s. 655.

beyaz tavşan, idin itkilerini denetim altında tutan, bu itkilerin hayatın zorlu koşullarına uyum sağlamasını sağlayan, gerçeklik ilkesine göre hareket eden, idin talepleri ve gerçekliğin talepleri arasında rol oynayan *ego*yu temsil eder. Zefir'in bilinçdışında anneyle bir olma, ana rahminin güvenli sığınağına geri dönme arzusuna karşı Ay, "başka yolu yok, gitmem gerek" sözleriyle, küçük kızı gerçekliğin soğuk duvarına çarpar. İhtiyacının doyurulmayacağı gerçeği, Zefir'in içindeki çatışmada saldırganlık dürtüsüne boyun eğmesiyle sonuçlanır. Annesini uçurumdan atan Zefir, ona doğru koşarken yine kötücül kırmızı mantarların yanından geçer. Annesini özenle gömen Zefir'in yüzünde pişmanlık ve korku ifadesi ararız ancak gayet soğukkanlıdır. Bunun nedeni olarak, gömme işleminin, eylemce de akrabası olan, bastırma savunma mekanizmasının dışavurumu oluşu düşünülebilir. Bastırmanın esası, unutma ve bilmezlik olarak açıklanabilir. Bastırma, ebeveynini yok etme ve ötekine tek başına sahip olma arzusu gibi, çocukların gelişimsel olarak normal ama gerçekleşmesi mümkün olmayan istekleriyle baş etme duygusu olarak da açıklanmaktadır.[12] Zefir için, arzusu artık ete kemiğe bürünmüş bir şekilde karşısında durmaktadır. Annesinin mezarı başında oturup yediği ısırganlı börek gibi, acısı alınmış bir ruh hali içindedir.

Filmin temasının ölüm olduğu çok yerde söylenmişse de aslında açık anlamıyla Zefir'den bahsederken, küçük bir kızın ölümü kavradığı bir film olarak bahsetmek yetersiz kalacak hatta yanlış olacaktır. Bunun nedeni, filmde ölüm meselesinin yok olmakla, terk etmekle ilgili değil, kavuşmakla, bir olmakla ilgili olmasındandır.

Filmin temasının ölüm olduğu çok yerde söylenmişse de aslında açık anlamıyla *Zefir*'den bahsederken, küçük bir kızın ölümü kavradığı bir film olarak bahsetmek yetersiz kalacak hatta yanlış olacaktır. Bunun nedeni, filmde ölüm meselesinin yok olmakla, terk etmekle ilgili değil, kavuşmakla, bir olmakla ilgili olmasındandır. Zefir dedesine "sen nereye gömüleceksin?" diye sorar ve kendisinin annesiyle yan yana gömüleceğini söyler. Ölüm, Zefir için annesiyle beraber kalmanın bir yoludur. Filmin sonunda, Zefir annesini öldürür, onu

[12] Nancy McWilliams, *Psikanalitik Tanı*, çev. E. Kalem, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2010, s. 144.

gömer ve üzerinde belli belirsiz bir gülümsemeyle yatar. Bu tam bir kavuşma törenidir. Zefir annesini öldürerek terk edilme kaygısından da kurtulmuş olur. Zefir'in kekik toplamaya bahçeye çıktığı sahnede ölmüş iki kertenkeleyle karşılaştığını ve dedesinden öğrendiği yöntemle onları gömdüğünü görürüz. Filmin sonunda ise bir kertenkele bu sefer tek başına annenin mezarı üzerinde dolaşmaktadır. Bu benzerliğin bir tesadüf olamayacağından yola çıkarak, annenin bırakıp gitme kaygısının, terk edilmenin iki kişinin ölümüne yol açacağı, ancak gerçek bir ölümün diğerini yaşatacağı yorumu yapılabilir. Çünkü ayrılık, sevilen kişinin varken ulaşılamaması, aslında varken yok olması demektir ve bu ambivalansa katlanmak, onun ölümüne katlanmaktan daha zordur.

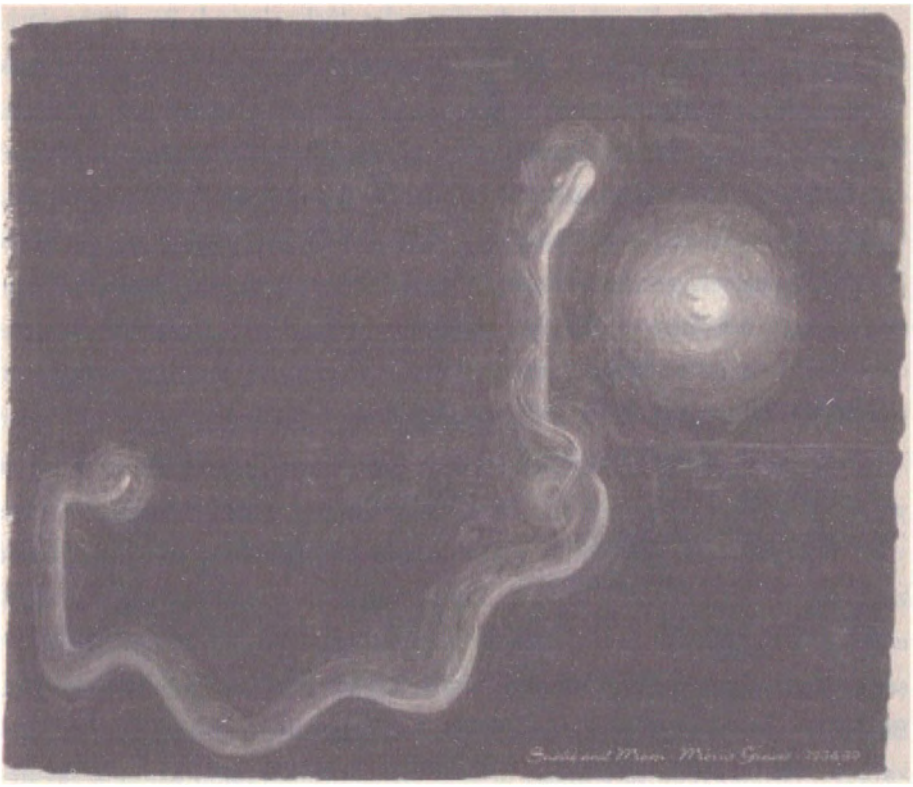
Ay'ın Karanlık Yüzü

Annecik terkedip gitmek istiyordu
Şarkının başını unutmak istiyordu
Terkedemezdi unutamazdı
Biliyordu

Gülten Akın

Filmden sonra, izleyenlerin Zefir'in annesi Ay'la ilgili yaptığı "Bir anne çocuğunu bırakıp nasıl gidebilir?" şeklindeki itirazlar, anneliğin sorgulanmasını da beraberinde getirdi. İzlediğimiz hikâyeden Ay'la ilgili çok sınırlı bilgiler elde edinebildiğimiz için, bu soruya tatmin edici bir cevap verebilmek hayli zor. Ancak annesi ve babası ile kurduğu ilişkiden, Ay'ın iç dünyasına dair tahminlerde bulunabiliyoruz.

Bu ilişkileri görebildiğimiz birkaç kareden en önemlisinin Ay'ın babasıyla yürüyüşe çıktığı sahne olduğu söylenebilir. Bu sahnede Ay'ın elinde tuttuğu uzun sopa, fallik bir obje olmasıyla, bizi kız çocuk ve babası arasındaki kadim ödipal çatışmanın izlerini sürmeye davet eder. Babasından duyduğumuz kadarıyla, Ay'ın asi bir çocuk olduğu bilgisinin yanı sıra, ormanda annesinin göğsünde yatarken "sen ormanın bağrını her zaman bize tercih ettin baba" cümlesinden Ay'ın babasına duyduğu ödipal arzunun bir yara haline geldiğini anlıyoruz. Freud, kız çocuğun penisi olmadığını farkettiği anda bir aşağılık



Morris Graves, *"Yılan ve Ay"* (1938)

duygusu yaşadığını ve bu yokluk için anneyi suçladığını belirtir. Kız çocuk daha önce babasına duyduğu arzu yüzünden, suçluluk duymaktadır ve penisinin bu yüzden kesildiğini düşünür. Penis kıskançlığı teorisi hem psikanalitik literatür içindeki Freud sonrası kuramcılar hem de feminist gelenek tarafından sıkça cinsiyetçi ve erkek egemen olmasıyla eleştirilmiştir. Ancak, tepedeki kayalıkların üzerinde yan yana oturan Ay ve babasını izlediğimiz sahnede, Ay'ın elinde penisi anımsatan bir sopa, babasının elinde ise doğrudan penisin kesilmesi/iğdiş edilme kompleksi ile bağlantılı olan bir balta bulunması, bize Freud'un bu erken dönem düşüncesini hatırlatır. Psikanalitik anlamda kız çocuğun penis kıskançlığını tasvir eden bu sahneden yola çıkarak, Ay'ın kendisindeki penis eksikliğini, toplumsal olarak kadınlıkla örtüşmeyen davranışlar sergileyerek, bağımsız bir kadın olmaya çalışarak, "erkeklerin alanı"na dahil olmasıyla telafi ettiği düşünülebilir. Bu düşünce Ay'ın maskülen giyim tarzını da, geleneksel annelik sınırlarının dışına çıkışını da açıklar.

Başka bir açıdan, Klein'a göre, bazı anneler düşlemlerinde kendi annelerinin yerini almak istedikleri için fazlasıyla suçluluk duyarlar, bu yüzden çocuk sahibi olmayı sevip bundan keyif alamazlar. Bu tip kadınların, çocuklarını bakıcılara veya başka kişilere bıraktığını söyleyen Klein, çocuğun emanet edildiği bu kişilerin bilinçdışında kadının kendi annesini temsil ettiğini düşünür. Ondan almayı istediği çocuklarını şimdi böylelikle geri vermektedir.[13] Ay da Zefir'i daha önceki gidişlerinde başka kişilere bırakmıştır, son olarak ise bundan sonra anneannesi ve dedesinde kalmasını ister. Böylelikle ödipal dönemde annesine karşı duyduğu nefret hislerini, kendi çocuğunu ona vererek bir onarma girişiminde bulunduğu düşünülebilir.

Ay'ın geçmişinde çok sevdiği, bağlandığı biri tarafından -belki babasıyla ya da kocasıyla ilişkisinde- bir şekilde terk edildiği, aldatılmış hissettiği, bu yüzden şimdi aynı şeyin tekrar yaşanacağı korkusuyla Zefir'e bağlanmaktan kaçındığı söylenebilir. Ay, belki de Zefir tarafından yüzüstü bırakılmak, terk edilmek korkusuyla hayatını sadece Zefir'e adamaktansa, farklı yerlerde yaşayan birçok çocuğa sevgisini verir ve istediği zaman yine kendisi terk eder. Böylelikle çok sevdiği nesnenin, biricik ve vazgeçilmez olmadığını kendine kanıtlar. Anna Freud tarafından ortaya konulan *saldırganla özdeşim* savunmasının burada işlediğini düşünmek mümkün. Saldırganla özdeşim, kaygı uyandıran dışsal nesnelere karşı kişinin kendini koruma yollarından biridir. Daha güçlü olan tarafından zarara uğrayan birinin, onunla özdeşim kurarak tekrar kurban olmaktan kurtulduğunu düşündüğü ve kendini zayıfların değil güçlülerin safında algıladığı bu durum, yok edilme korkusu ve zayıflık hislerinin gizlenmesini sağlar. Daha önce sevdiği bir nesneden kopmak zorunda bırakılmış Ay'ın tekrar aynı durumu yaşamamak için bu sefer terk eden olması böylesi bir savunmanın tezahürü olabilir. Filmde Niyazi Koyuncu'nun sesinden dinlediğimiz Kazım Koyuncu şarkısı, kolayca Ay'ın bağımsızlık arzusuna yorumlanabilir. Ancak sözlere dikkat edildiğinde, bu tekrar kurban olmama meselesinin izlerini de görebilmek mümkündür; ışık hızıyla geçen zamanı/yaşamak belki de çok zor/ korkuyorum ben geçmişten/ korkuyorum gelecekten...

[13] Klein, "Sevgi, Suçluluk ve Onarım", s. 242.

[*Zefir*, çocukluğun iç dünyasındaki sonsuz sevgi ve nefret çatışmasını, toplumsal olarak kabul gören masumiyet söylemini yıkan kötülüğünü ortaya koyarken, anneliğin kutsallığı söylemini eleştiriye tutarak başarılı bir yapım örneği teşkil eder. İnsan doğasındaki saldırganlığı, doğanın kendisi eşliğinde anlatan film, içerdiği alegorik anlatımla da psikanalitik okumaları olanaklı kılmaktadır.

Şimdilik kaynağını tam olarak bilemediğimiz bu korku, Ay'ın Zefir'e tam bir anne olmasını da engellemiştir. Öyle ki, kahvaltı masasında, öylesine bir konuymuş gibi uzaklara gideceğinden bahsettiği gece gökyüzünde yarım ayın varlığına şahit oluruz. Bu yarımlık, yarısını orada bırakmak, yarım annelik, anne-kız ilişkisindeki tamamlanmamışlığın ifadesidir. Diğer yandan filmin geçtiği mekânın yayla olması, yani göçebe bir yaşantıya ev sahipliği yapması, filmdeki köksüzlüğü ve aidiyet duygusunun eksikliğini taşımasıyla da bu yarımlığı pekiştirir. Aynı yayla yaşantısı gibi, Ay da aidiyet duygusunun eksikliğini taşır. Görünüş olarak köye ondan önce fotoğraf çekmeye gelen yabancı kadından farksızdır. Orada kalıcı olmayacağını ilk andan itibaren hissettirir. Annesine çam sakızının her ağaçta olup olmadığını sorması bir yandan bu yabancılığın tezahürüyken, diğer yandan her annenin çocuğuyla sakızla ağaç arasındaki bağı kuramayacağını anlatır.

Şenlik gecesi, komedyen, ölümün, terk edilmenin mizahını yaptığı sırada, "nasıl bıraktın bizi burada?" sorusunun cevapsızlığından bahseder. Ay'ın bakışlarını çevirip Zefir'e üzüntü ve kaygıyla karışık bakışlarını tuttuğunu görürüz. Zefir, Ay'ın bağımsızlık arzularıyla dolu hayatının içine dahil olmuş, davetsiz bir misafir gibidir. Ay'ın gerçekleştirmek istediği hedefler önünde bir engel olarak durmaktadır. Ay kayanın üzerinde tek başına uzanırken, Zefir'i uzakta "zehirli" kırmızı kıyafeti içerisinde görmesi, Zefir'in onun hayatındaki bozucu işlevini simgeler. Nergis'in danasını emzirdiği sahnede, yavrusuna sürekli tekme atması gibi, Ay da Zefir'e bağlanmaktan bir şekilde rahatsızdır ve Zefir'i anne-babasına bırakmayı tek çıkış olarak görmektedir. Ancak çobanın söylediği türkü Zefir'in dilinden dökülüyor gibidir; Lokman hekim gelse yaram azdırır/yaramı sarmaya yar kendi gelsin.

Sonuç olarak, *Zefir*, çocukluğun iç dünyasındaki sonsuz sevgi ve nefret çatışmasını, toplumsal olarak kabul gören masumiyet söylemini yıkan kötülüğünü ortaya koyarken, anneliğin kutsallığı söylemini eleştiriye tutarak başarılı bir yapım örneği teşkil eder. İnsan doğasındaki saldırganlığı, doğanın kendisi eşliğinde anlatan film, içerdiği alegorik anlatımla da psikanalitik okumaları olanaklı kılmaktadır. Ay'ın hikâyesiyle ilgili eksik kalsak da, bir yanıyla Zefir'i bırakmak istemediğini biliriz. Ancak onu gitmeye mecbur bırakanın geçmişte yaşadığı bir travmanın yeniden yaşanacağına dair korkusu olduğu söylenebilir. Bu boynunda melek kolyesi taşıyan yalnız kadının, kızına karşı sevgiden yoksun ve kötü bir anne olduğunu söylemek yerine neyden kaçıyor olabileceğini düşünmek, Ay'ın sırrını vermeyen iç dünyasına yolculuk etme yolunda ışık tutucu bir soru olacaktır.

BİR FİLM YORUM

Zefir, Psikanalitik Film Kuramı ve Modern Özne

Zeliha Burcu ACAR*

Zefir'e ilk bakışta bir kadın doğasına giriş çalışması denebilir. Filmde ergenlik ve insan-doğa ilişkisi ekseninde kadınlar üzerine psikanalitik bir çalışma hedeflenmiştir. Ama konuyla ilgili temsili ve işlevsel kalması gereken mekân (doğaya ve canlılığa dair referanslar), Lacan'ın ayna evresinde çözümlediği kendi benliğini oluşturmak için anne ve babayı öldürmek gibi öğeler çok fazla öne çıkarılmış ve filmin bütününe hâkim olmuştur. Dramatik yapının zayıf olmasından da kaynaklı olan bu durum, konunun derinleşmesini engellemiştir.

Zefir'de toplumsal ilişkilerle ve geri plandaki hikâyelerle güçlendirilmesi gereken bir mesele, konuyu açıklamak için kullanılan temsili araçlarla anlatılmıştır. Üstelik bu araçlar sadece filmin karakterlerinin sorununu anlatmak için işlevsel olarak kullanılmamış, adeta konunun kendisi olmuştur. Dolayısıyla, psikanalizm kuramı açısından, *Zefir*'i kuramın bazı kilit noktalarının daha çok soyut ve kısmen toplumsallıktan arındırılmış bir şekilde sunumu olarak anlatabilsek de kurgusu, dramatik yapısı, karakterlerini ve konusunu ele alışı itibarıyla bir sinema filmi olarak değerlendirebilmemiz güçtür. Daha açıkçası filmin hikâyesi ve konusu yetersizdir. Filmle ilgili en önemli eksiklik ve filmi değerlendirmedeki güçlük de buradan kaynaklanmaktadır. İzledikten sonra filme dair akılda kalanlar kadınlar, birey olma ve psikanalizme dair çıkarımlar olsa da, filme dair psikanalizm ve feminizm açısından bir değerlendirme yapmak sınırlı bir ölçüde mümkündür.

Meselenin kadınlar olması *Zefir*'i dikkat çekici kılar. Özellikle 1970'lerin sonunda feminist film kuramcıları tarafından sinemanın ideolojik ve toplumsal bir aygıt olduğu iddiasının altı çizilir. Sinemanın bir aygıt olarak kabul

*Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Öğretim Üyesi.

edilmesi, psikanalist yöntemin film eleştirilerinde kullanılmasını beraberinde getirir.[1] Feminist film kuramcıları, filmleri değerlendirirken seyirci ve yönetmenin konumlarının da yeniden sorgulanması gerektiğini vurgular. Klasik anlamda filmin belirli kişiler tarafından hazırlanmış bir eser olarak sunulması ve seyircinin edilgen olarak izlemesi yaklaşımının yerine, her iki tarafın da etkileşimli ve dinamik olarak filmin izlenmesi ve değerlendirilmesi sürecine katıldığı konusuna dikkat çeker. Ayrıca filmi her zaman üçüncü bir göz olarak izleyen "bakış" kavramı da filme dâhil edilir ve filmdeki karakterlerin ve olayların kimin bakışıyla sunulduğu da tartışılmaya başlanır.[2] Bu tartışma eşliğinde sinemada erilliğin ve dişilliğin sunumu ve dişiliğin nesneleştirilmesi konusuna ağırlık verilir. Yani feminist film kuramcıları bir filmi izlerken yönetmenin ve izleyicinin sürekli değişen bakışını ve psişik süreçlerini de hesaba katmamız gerektiğini söyler. Psişik noktaların derinleştirilmesi seyircinin kendisini olayların akışına kaptırması ve karakterle ilişkiye girmesini etkiler.

Sinemada psikanalizmi işlerliğe sokmaya çalışan feminist kuramcılar, herhangi bir filme dair bir değerlendirme yaparken filmdeki olayların ve karakterlerin geri planında kalmış olan motivasyonlarını ve psikolojik nedenleri incelemeyi hedefler. Sinemada psikanalitik yaklaşım genel olarak Lacancı film kuramı[3] olarak adlandırılsa da psikanalizmin asıl kurucusu Sigmund

[1] Umut Tümay Arslan, "Aynanın Sırları: Psikanalitik Film Kuramı" adlı makalesinde sinemanın bir aygıt olarak kabul edilmesini, yani *aygıt kuramını*, 1970'lerin sonundaki film eleştirisinde feminizmin ve psikanalizme dönüşün etkisiyle ilişkilendirerek anlatır. Ona göre, "film çalışmalarında 1970'lerde başlayan ve 1980'lerde devam eden 'psikanalitik dönüş', sinemayı bir aygıt, toplumsal bir pratik ve psişik bir matris olarak arzunun ve öznelliğin üretildiği süreçlerin içine yerleştirilerek evrensel bir sinema mefhumunun temsilcisi olmuştur", Umut Tümay Arslan, "Aynanın Sırları: Psikanalitik Film Kuramı", Kültür ve İletişim, 12(1), 2009, s. 9-38. Philip Rosen ve Jean-Louis Baudry bu kuramın ilk akla gelen temsilcileri olarak kabul edilir. (Philip Rosen'ın derlediği *Narrative, Apparatus, Ideology: A Film Theory Reader* –New York: Colombia University Press, 1986– alanda bu iki yazarla birlikte başka makalelerin de yer aldığı temel bir kaynak olarak kabul edilir.)

[2] "Bakış" kavramının önem kazanması yine feminist film kuramcılarının 1970'lerin sonunda vurguladığı sinemada patriyarkal bakış açısının hâkimiyeti ve bunun sorgulanması amacıyla dile getirilmiştir. Sinemada erilliğin ve dişilliğin temsili olmasını ve erilliğin "bakış"ın öznesi dişilliğin de nesnesi olması durumunu incelemişlerdir. Bu konudaki en önemli çalışmalar Laura Mulvey'e, Christian Metz'e ve yine Philip Rosen ve Jean-Louis Baudry'e aittir; bkz. L. Mulvey, *Visual and Other Pleasures*, London: Macmillan, 1989; C. Metz, *Psychoanalysis and Cinema*, New York: Oxford University Press, 1974 ve P. Rosen, *Narrative, Apparatus, Ideology*.

[3] Todd MacGowan aygıt kuramını "geleneksel Lacancı film kuramı" olarak adlandırır, "Looking for the Gaze: Lacanian Film Theory and its Vicissitudes", *Cinema Journal*, 42(3), 2003, s. 27-47.

Freud'a göre, herhangi bir eserde yaratılan kötü karakterin eylemlerinin arkasında ciddi bir motivasyon olmalıdır. "Ancak o zaman içimizden bir itiraz yükselmeksizin kahramanın yürekliliğini ve becerikliliğini hayranlıkla izleyebiliriz".[4] Ayrıca izleyici ya da okuyucunun karakterle arasında bir yakınlık kurulabilmesi ve karakterin psikolojik olarak inandırıcı olabilmesi için, Freud'a göre arka plandaki hikâyelerin yeterli bir şekilde sunulması gerekir.

Yönetmen geri plandaki motivasyonlara ve filmdeki karakterlerin toplumsal ilişkilerine dair fazla ayrıntıya girişmez. Karakterleri anlamakta güçlük çekeriz. Bu bir tercih olarak kabul edilse de, şöyle bir sorun vardır: Freud ve Lacan başlangıçta belli cinsel organlar ve tanımlamalar etrafında açıklasa da, cinselliğin ve onun insanın özneleşmesi üzerindeki etkisinin toplumsal ilişkilerle şekillendiğini vurgular.

Tam da bu noktada *Zefir*'in ciddi problemleri vardır. Yönetmen geri plandaki motivasyonlara ve filmdeki karakterlerin toplumsal ilişkilerine dair fazla ayrıntıya girişmez. Karakterleri anlamakta güçlük çekeriz. Bu bir tercih olarak kabul edilse de, şöyle bir sorun vardır: Freud ve Lacan başlangıçta belli cinsel organlar ve tanımlamalar etrafında açıklasa da, cinselliğin ve onun insanın özneleşmesi üzerindeki etkisinin toplumsal ilişkilerle şekillendiğini vurgular. Psikanalist yaklaşım toplumsal bir sorgulamayı gerektirir. Ama *Zefir*'de bütün bunlardan soyutlanmış olarak ergenliğe adım atan bir kadının annesini öldürme durumunu/isteğini/rüyasını görürüz. Bu durum, Freud ve Lacan'ın belirttiği gibi kişinin cinsel kimliğinin ve özneleşmesinin/bireyleşmesinin önünde anne ve baba temsillerinin hem bir araç, hem bir hedef, bazen de bir engel olarak görülmesiyle ilişkilidir. Ancak filmdeki eksiklik anneyi öldürme isteğinin arka planının neredeyse hiç verilmemiş olmasıdır.

Zefir'in Ay'ı Öldürme İsteği

Zefir Ordu'da bir yayla evinde muhteşem bir manzarada geçer. Ergenliğe yeni adım atmış olan Zefir ve 40'lı yaşlardaki annesi Ay filmin temel karakterleridir. Ay tam olarak belirtilmese de toplumsal bir örgütlenmede görev aldığı

[4] Sigmund Freud, "Psikanaliz Çalışmalarından Birkaç Karakter Tipi", *Sanat ve Sanatçılar Üzerine* içinde, çev. Kâmuran Şipal, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995, s. 178.

için sık sık kızını anne ve babasına bırakmak zorunda kalan bir kadındır. Son olarak aldığı görev ise Ay'ı kızını belirsiz bir tarihe kadar terk etmek zorunda bırakır. Zefir ise açıkça söylemek istemese de annesinin hep yanında olmasını ister ve yolunu gözler, onu terk edip gideceğini de kabul etmek istemez. Araları çok iyi olmasa da annesiyle yaşamak ister. Ama genel olarak anneannesi ve dedesiyle yaşar ve babası hakkında bir bilgi verilmez. Film, annesinin gidişine sinirlenen Zefir'in rüya ya da gerçek olduğu açıkça belirtilmeyen annesini öldürme sahnesiyle sona erer.

Lacancı teoriye göre ayna evresinde kendini bir bütün olarak gördükten sonra insan kendini anne ve babasından ayrı olarak algıladığı simgesel ve kültürel bir evreye geçer. Bu evrede kendini anne ve babasından ayırmak ve var etmek zorunda olduğunu fark eder. Kısacası kişi kendisi olmak ve bir birey olmak için anne ve babasını yok etmek zorundadır. Lacan, bireyin "birisi" olabilmesi için sürekli diğerleri ve ötekiyle olan ilişkisini vurgular.[5] *Zefir*'in ilk problemlerinden birisi toplumsal ilişkilerin çok zayıf olarak arka planda yer almasıdır.

Filmde temel konu olan Zefir ve Ay ilişkisi de çok sınırlı verilmiştir. Ay, istediklerini yapabilmek, kendini gerçekleştirebilmek için Zefir'den vazgeçmek zorundadır. Zefir de kendisi olabilmek ve hayatını daha iyi sürdürebilmek için annesini yanında ister. Böyle bir karşıtlık sunulmuştur. Ama Zefir ve Ay'a dair yaptığımız her değerlendirme eksik ve sorunlu kalır. Bir araya geldiklerinde de çok iyi anlaşamadıkları ve Zefir'in anneannesi, dedesi ve komşularının ineği Nergis'in sütüyle daha mutlu olduğu bellidir. Peki annesini neden yanında istemektedir? Onu bırakıp gitmesini neden kabul etmek istememiştir?

Annenin kendini gerçekleştirmesinin önünde Zefir'in engel gibi görünmesi ve çocuğun bir aile içinde büyümesi, yalnızlığı gibi konular toplumsal ilişkilere gönderme yapabilir. Ancak yönetmen bilinçli olarak bunlardan kaçınmış gibidir. Bu konu aynı zamanda psikanalizin film eleştirisinde kullanılmasındaki bir zorlukla ilgilidir. Bazı feminist kuramcılar, psikanalizi anlaşılması güç ve gerçek yaşamdan kopuk bulsa da bazıları toplumsal konularla ilişkili oldu-

[5] Bkz. Saffet Murat Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996, s. 125. Saffet Murat Tura'nın kitabı Lacan için Türkçedeki en kapsamlı kaynaktır.

ğu iddiasındadır.[6] Herhangi bir filme dair psikanalist bir yorum toplumsaldan kopuk olarak yapılabilir mi? Yönetmen karakterlerini sadece iç dünyalarında yolculuğa çıkarak diğer ilişkilerden bağımsız olarak işleyebilir mi? Psikanalist yaklaşımı toplumsal ve sosyal olandan ayırmak pek mümkün değildir. Karakterin kendi içerisinde derin bir yolculuk yapmak istersek diğerleriyle olan ilişkilerini göz ardı edemeyiz.

Zefir diyaloglar konusunda oldukça cimridir. Anneannesi ve arkadaşıyla konuşmalarından Zefir'in annesini özlediğini veya annesine karşı hissettiklerini çok belli etmek istemediğini anlarız. Filmin genelinde içine kapanık birisi olarak sunulduğu da açıktır. Ama onun hislerinde ve davranışlarında etkili olan noktalar açık değildir. Anneanne, dede ve annenin eğitim düzeyi yüksek aile üyeleri olduğu bellidir. Aile bireyleri arasında bir soğukluk hissedilmese de pek açık olmayan ve konuşulmayan meseleler vardır. Yönetmen kendi ailesinden esinlendiğini söylemiş ve kendi anne babasına rol vermiş olsa da

[6] Annette Kuhn "psikanalist" ve "toplumsal" olarak adlandırdığı iki yaklaşım arasındaki karşıtlığın feminist film kuramcıları arasında tartışmalara yol açtığını vurgular. Kendisi ikisi arasında etkileşim olabileceğini savunur ve herhangi bir kuramın filmlere doğrudan uygulanmasını değil de filmlerin kendisinin bir bütün olarak uygulanması durumunda böyle bir zıtlıkla karşılaşmayacağımızı iddia eder; A. Kuhn, "Filmde ve Sinemada Feminizmin Durumu", çev. Eylem Atakav, *Sinecine*, 1(1), 2010, s. 123-130.

Modern sinema, yönetmenlere kapalı anlatma seçeneğini sunar ve bazı noktalar belirsiz kalabilir. Ama Zefir, başka ilişkiler dışarıda tutularak kadınların ve genel olarak insanın bireyleşmesiyle ilgili "anne ve babanın öldürülmesine" dair getirilen iddiayı tekrarlamakla sınırlı kalmıştır.

toplumsal ilişkiler açısından aileye dair fazla derine gidecek referanslar vermez. Filmde neden böyle bir aile yer almıştır ve Zefir'in ergenliğinde böyle bir evde bulunmasının nasıl bir etkisi vardır?

Ay'ın anne ve babası klasik aile yapısına uymaz. Anne ve baba, Ay'ın yaptığı işe saygılıdır, ama anneanne kızını bırakıp gitmesini hoş karşılamaz. Baba bunu da anlayışla karşılar. Bu durumda filmdeki kadın karakterlere dair eril bir bakıştan söz edilemez. Daha doğrusu filmdeki herkes tarafsız bir bakışla sunulmaya çalışılmıştır. Ara sıra bakış Zefir'in bakışına ya da Ay'ın sorgulamalarına kaysa da karakterlerin bu şekilde verilmesi onlara dair psikanalitik bir yorum yapmamızı hatta herhangi bir yorum yapmamızı zorlaştırır. Anneanne ve dedenin torunlarıyla ilişkileri ise sorunsuz görünür. Zefir yalnız da değildir. Az da olsa arkadaşı vardır. Ama toplumsal ilişkilerinden Zefir'e dair fazla bir şey çıkaramayız. Filmde temsil edilen şeyler ve temsil nesneleri özdeşleşmiştir. Gösterilen şeylerin ve ilişkilerin arkasında bir şey yoktur. Daha çok Zefir ve Ay ilişkisi ön planda tutulup onu anlamaya çalışmamız beklenir. Ama bu ilişkiyi hangi bağlamda değerlendirebiliriz sorusuna yanıt veremeyiz. Peki bir yönetmen sadece soyut olarak herhangi bir şeyi temsil eden ilişkileri (anneyle çocuk ilişkisi) ya da eylemleri (annenin öldürülmesi) ele alıp bir konu olarak seçemez mi?

Zefir'de seçilen konu açık olsa da bu konunun işlenmesine fazla emek verildiğini söylemek zordur. Dramatik yapının yeterince işlenmemesi nedeniyle, doğaya ve doğaya dair referanslara yaslanılarak bir olay anlatılır. Ancak *Zefir*'de olay sadece soyut bir isteğin eylem olarak sunulması olduğu için filme dair değerlendirmelerimizin önü kesilir. Annenin gitmesi, Nergis'in kaybolması ve annenin ölüp Nergis'in bulunması olay örgüsünün temel noktalarıdır. Ama gösterilen olaylar belli referans noktaları göz önünde bulundurularak değerlendirilebilecek olaylar değildir, zaten referans noktalarının kendileri ve

psikanalizmin temel meseleleri olay olarak sunulmuştur.

Zefir annesini neden öldürmüştür? Rüya olup olmadığı anlaşılmayan final sahnesi Zefir'i anlamamızı kolaylaştırmaz veya filmi bir sonuca götürmez. Zefir annesine kızgındır, gitmesini istemez. Kendisi de ona katılmak ister. Aralarında bizim duymadığımız bir konuşma geçer. Herhangi bir sinema filminde bazı noktalar fazla açıklanmayabilir. Genel olarak bu durum belli bir meselenin seçilip ona ağırlık verilmesiyle ilişkilidir. Bu yolla seçilen meselenin derinleştirilmesi veya ona dair farklı bakış açıları tarafından sorgulamalar hedeflenebilir. Sinemaya dair klasik bakış açısından sıyrılıp seyircinin daha aktif olması hedeflenebilir. *Zefir*'de ise genel olarak gösterilmeyen konular meselenin derinleşmesine, Zefir'e, Ay'a dair psikolojik çözümlemeler yapmamıza yardımcı olmaz. Seyircinin olaya daha çok dâhil olmasını da sağlamaz. Sanki gösterilmeyen bu noktalar yönetmenin kolaya kaçmasını sağlamıştır.

Modern sinema, yönetmenlere kapalı anlatma seçeneğini sunar ve bazı noktalar belirsiz kalabilir. Ama *Zefir*, başka ilişkiler dışarıda tutularak kadınların ve genel olarak insanın bireyleşmesiyle ilgili "anne ve babanın öldürülmesine" dair getirilen iddiayı tekrarlamakla sınırlı kalmıştır. Bu iddianın olay örgüsüyle desteklenmemesi filmi anlamayı zorlaştırmıştır. Açıkçası bu zorluk filmin anlaşılması güç bir konu olan psikanalitik bir çözümleme yapmak istemesinden kaynaklanmaz, tam da işlemek istediği konuya yaklaşıp hemen geri çekilmesinden kaynaklanır.

Doğanın Sunumu ve Modern Öznenin Parçalanması

Olay örgüsünün ve dramatik yapının zayıflığı filmin belgesel ve kurgusal bir film arasında kararsız kalması ile paralel giden bir sorundur. Yönetmenin hangisini amaçladığı belli değildir. Doğayla birlikte canlılık ve ölüm üzerine göndermeler de dikkat çekicidir. Film ölünce kiminle gömüleceğimiz sorusuyla başlar. Sonunda da Zefir annesinin ölüsünün yanında rahatlamış gözükür. Filmde doğaya ve ölüme işlevsel bir anlam yüklenebilir mi? Cennet gibi bir yerin seçilmesinin filmin konusuna sağladığı katkı için ne söylenebilir?

Modern özneleşme süreci ve doğadan kopuşumuz arasında bir bağlantı olduğu kabul edilir. Modern özne kendini nesnesinden ve doğadan ayırmasıyla

Vincent van Gogh, *"Anne Roulin Bebeği ile Birlikte"* (1888)

karakterize eder.[7] Modern öznellik bir çeşit parçalanmışlıktır.[8] Sinemada psikanalitik yöntemin kullanılması da bu parçalanmış özneyle eşgüdümlüdür. Seyircinin efendi konumunda filmi izlemesi süreci psikanalitik yaklaşımı kullanan sinema eleştirmenleri ile birlikte yıkılmıştır. Klasik sinemadan farklı olarak, modern sinemanın seyircinin konumunu değiştirdiğini belirtmiştik. Bu aynı zamanda seyircinin filmdeki karakterlerle özdeşlik kurmasını, onlar aracılığıyla kendini değerlendirmesi ve görmesi yoluyla filme dâhil olması sürecini de beraberinde getirir. Umut Tümay Arslan bu yeni yaklaşımla birlikte sinemada "anlam açıklığı ve güvenliğinin kaybolduğunu" ve seyircinin çaresizce travmatik bir karşılaşmaya maruz kaldığını belirtir.[9] Arslan bu durumu şöyle açıklar:

> Bakış açısının yol açtığı istikrar ve güvenin yerini, bakışın tekinsizliği alır. Bakışın kavranışındaki bu radikal dönüşüm bakışın film biçimiyle ilgili bir mesele olduğunu görünür kılmıştır. Bakış, sinemayı sinema yapan unsuru, film biçiminin gücünü anlatmaktadır. Ama sinemayla psikanaliz arasındaki bu diyalog, modern öznenin sahnesi olan sinemayı modern siyasi düşünceye ve felsefeye de bir o kadar bağlamaktadır. Bu anlamda bakış tartışması, sadece film biçiminin gücünü değil, sinematik düşünceyle modern düşüncenin tasarım ve kavram dünyası arasındaki geçirgenliği de görünür kılmaktadır. Bakış tartışması, sadece film biçimiyle ilgili bir mesele değil, aynı zamanda modern öznellikle ilgili bir meseledir.[10]

---

[7] Çok kaba olarak söylemek gerekirse Descartes felsefesiyle birlikte kendinden tözsel olarak farklı olan bir şeyi bilmeye çalışan ve doğadan ayrılmış bir öznenin kabul edildiği söylenebilir. Aydınlanma düşüncesi ve Kant felsefesi de öznenin doğadan ayrı olarak tasarlanmasını örtük olarak kabul etmiştir.

[8] Bundan sonraki paragraflarda bu konudan daha çok Kant felsefesiyle birlikte kısaca bahsedeceğim.

[9] Arslan, "Aynanın Sırları", s. 15.

[10] A.g.e., s. 15-16.

Bahsedilen anlam güvenliğinin kaybolması ve bakışın tekinsizliği *Zefir*'in geneline hâkimdir. Filmde hissedilen bakışın kime ait olduğu belli değildir. Zaman zaman Zefir'in bakışı, bazen Ay'ın bazen de salyangozun veya yağmurun gözünden doğanın bakışı hissedilir. Peki bu durum seyirciye travmatik bir karşılaşma imkânı sunar mı? Seyircinin hangi noktada filmin karakteriyle yakınlık kuracağı tartışmalıdır. Sanki filme seyircinin dâhil olması çok düşünülmemiştir. Daha doğrusu bu durum aynı zamanda karakterin derinleşip yönetmenin kendinden bir şey katması ve psikolojik açıdan karakterini detaylı olarak kurgulamasıyla ilişkilidir ki *Zefir*'in bu konularda fazla yoğunlaşmadığını söylemiştik. Karakterlerin dışında doğanın bakışı ya da doğayla kopukluğu açısından modern özne kendi parçalanmışlığına dair *Zefir*'de izler bulabilir mi? Buna da olumlu yanıt vermek güçtür. Çünkü doğa da *Zefir*'de yorumsuz, herhangi bir belgeseldeki anlatım biçiminde sunulur.

Kant düşüncesiyle beraber Aydınlanma'dan miras kalan doğaya dışarıdan bakma, ona insanların dünyasından ayrı sistematik bir düzenlilik atfetme ve parçalanmış modern özne tartışmaları felsefede ön plana çıkar. Kant'ın yazılarından çıkan ve kritikler eşliğinde kendini sorgulamaya yönelen öznelliğin doğanın karşısında hissettiği şey çaresizliktir. Kant'ın öznesi doğa gibi olamama ve ondan eksik olma hissiyatı içindedir.[11] Aynı zamanda eskisi gibi doğayla metafiziksel bir bütünlükten eksik olan modern özne kendi düşünme biçiminin parçaları arasında kaybolmuştur. Deleuze pasif olarak alan ve aktif olarak yorumlayan[12] Kant'ın öznesinin içinden bir başkasının çıktığını ve bu başka kimlikle birlikte Kant'ın öznesinin kendi içinde bir bütünlük oluşturamadığını iddia eder.[13] Žižek ise Kant'ın kategorileri ve aktif ve pasif özellikleri arasında dağılan öznelliğin modern felsefeye dair bir sorun olduğunu ve modern öznelliğin "bize sabit toplumsal-simgesel kimlik veren bütün özdeşleşmelerin nihai başarısızlığı" sonucu parçalandığını vurgular.[14]

[11] Bu konu Kant'ın üçüncü kritiği *Yargı Yetisi'nin Eleştirisi'nin* temel problemidir, bkz. Immanuel Kant, *Yargı Yetisi'nin Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2011.

[12] Öznenin pasif olarak gözlemesi ve dış dünyadaki veri çokluğunu alması ve bunları anlağın kategorileriyle aktif bir şekilde birleştirmesi Kant epistemolojisinin temel kavnağı olan *Arı Usun Eleştirilmesi*'nin problemidir. Bu eleştiriye dair kendi kategorileri ve anlağı ve usu arasında dağılan öznenin kendi birliğini kuramaması gibi yorumlar yapılmıştır.

[13] Gilles Deleuze, *Kant Üzerine Dört Ders*, çev. Ulus Baker, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008.

[14] Slavoj Žižek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları, 2002,

Parçalanmışlık modern hayatın karmaşası ve hızı içerisinde kendiyle baş başa kalamayan öznenin asıl problemidir. Kendini sürekli yapması gereken işler arasında bulan modern özne hep bir şeye yetişmek zorundadır, ama kendi istedikleri, bilinçli olarak yaptıkları ve bastırmak zorunda oldukları konusunda hep sıkıntı yaşar. Psikanalist yöntemin bu açıdan modern özneye daha yakından bakabilmemiz için önemli bir araç olduğu kabul edilir. Modern kapitalist ilişkilerin ağında sıkışan öznenin bilinçaltındakileri açığa çıkarmaya çalışmak önemli bir sorun haline gelmiştir. Bu belirlemeyle birlikte Descartes ve Kant felsefeleri ışığında bilinçli ve rasyonel olarak tanımlanan özne düşüncesinin temelleri sarsılmış ve parçalanmışlık ve bilinçaltı sürekli özneyle birlikte akla gelen göndermeler olarak kabul edilmiştir.

Bilinçaltımızı açığa çıkarmak için psikanalist yaklaşım görünen davranışlarımızın nedenlerini çözümlemeye çalışır. Ama *Zefir*'de gösterilen olaylar ve davranışlar zaten sürekli bilinçaltına göndermeler yaptığı için, filmde göndermelerin arkasında kalan alan karmakarışıktır. Mümkün olduğu kadar somut bir olay ve somut bir diyalogdan kaçınılması, bilinçaltımızda ve alt egomuzda neler olduğunu ortaya çıkarmamıza ve filmdeki olaylarla bir karşılaşma yaşamamıza olanak vermez. Zaten gönderme yapılan yer ve göndermeler birbirine girmiştir. Bu durumda doğanın işlevini anlamak da güçleşmiştir. *Zefir* modern insanın sürekli bir şeyin peşinden koşup kendini kaybettiği bir yerde değil de cennet gibi huzurlu bir yerde geçer. Bu durumun filmdeki karakterlerin huzursuzluğuyla karşıtlık oluşturmak için yapıldığını söylemek zordur. Doğanın sunumunun filmin büyük bir bölümüne hâkim olması ve daha çok yorumsuz olarak sunulması filme daha çok bir belgesel havası vermiştir. Filmin konusu ve doğanın bu şekilde yer alması arasında bir bağlantı kurmak güçtür. Ayrıca bu tutumuyla yönetmenin modern insandaki parçalanma sorununu işlediğini de söyleyemeyiz.

Sonuç Yerine

Kısa filmi *Poyraz* ve ilk uzun metrajlı filminin birer rüzgâr adı taşımasının anlamını Belma Baş, "Kadın Kahramanın Rüzgârlar Aşırı Yolculuğu" genel başlığı altında birkaç filmlik bir seri yapmak istemesi olarak açıklar. Ancak

s. 144.

en azından *Zefir*'le ilgili olarak şu söylenebilir ki film sadece ve özellikle kadın kahramanlara yer verse de herhangi birisine dair bir çözümlemeye gitmeyi amaçlamaz. Zefir kendi olma/özne olma yolunda annesini öldürüp doğaya başvurma yolunu seçmiş olsa da anlatılan bir yolculuk değildir. Ancak kısa ve belirsiz bir kesittir.

Sinemanın ideolojik bir aygıt olmasını göz önünde bulundurursak, feminist film kuramı açısından *Zefir*'e baktığımızda ideolojik ve toplumsal olarak zayıf bir zeminden hareket ettiğini söyleyebiliriz. Ama modern sinema ya da sanat sineması için böyle bir seçenek söz konusudur. Yani yönetmen toplumsal konulara değinmeden karakterini anlatmak isteyebilir. Zaten sinemanın toplumsal bir aygıt olması sadece toplumsal konulara değinmesi ile de ilişkili değildir. Kapalı ve belirsiz bir anlatımı kabul etmek de modern sinemanın bir seçimi olabilir. Ama ortaya çıkan eserde bu seçeneklere fazla yaslanılmıştır. *Zefir*'deki durum şöyledir ki, bir yandan bakışların birkaç tanesi hatırlatılmış, bir yandan da psikanalize dair bir konu bir olaylar kurgusu eşliğinde değil de soyut ve yalıtılmış bir şekilde sunulmuştur. Bu iki yaklaşımı birleştirmek güçtür. Anlatılan konu, karakterler ve mekân arasındaki ilişki açık değildir. Film izlendikten sonra sorgulama yapmak için belirli noktalar ve bakış açıları sunmaz.

Son olarak postmodern ideoloji ve gerçekliğin belirliliğinin zemininin kayması ile ilgili birkaç şey söylenebilir. Yönetmenin sinemanın ideolojik bir aygıt olması konusundaki tavrının belirsiz olduğunu söylemiştik. Peki film postmodern ideolojiye uygun belirsiz bir gerçekliğe referans veren bir film olarak değerlendirilebilir mi? Postmodern ideolojinin kendi içerisindeki çelişkileri bir yana bırakarak gerçekliğin zaten belirsiz ve çok çeşitli bakışlar açısından karmaşık olduğunu söyleyerek filme dair olumlu bir eleştiri yapabilir miyiz?

Son dönemde minimalist yaklaşımın, sıradan insanların sıradan problemlerinin, modern sıkıntıların filmlerini yapma eğilimini dikkate alırsak, *Zefir*'in ve birçok filmin gerçekliğin belirsizliği ve kahramanların kafa karışıklığını olumsuz bir şekilde kullandığını söyleyebiliriz. Bu yaklaşım, üzerinde durulması gereken meseleleri anlatmak yerine, yönetmenlerin kolaya kaçıp fazla emek vermeden konularını belirsiz bırakmalarına da vesile olabilir. Ne yazık ki *Zefir* için böyle bir yorum yapmak çok da yersiz olmayacaktır.

GEZİ EYLEMLERİ VE TÜRKİYE'DE HABER MEDYASI

ERGİN BULUT*

Türkiye'de Elektronik Haber Medyası

Gezi olaylarında gündeme gelen meselelerin birisi Türkiye'deki ileri demokrasi koşullarında medyanın memleketin neredeyse tamamına yayılan eylemlere yetişme konusundaki inanılmaz (!) hızı ve gayretiydi. Canlı yayın araçları, 3G bağlantıları, iç mimarisi ve uluslararası ortaklıklarıyla övünen haber medyası, her ne hikmetse gezi protestoları şiddetlenerek yayılmaya başladığında, yakılan çadırları ve gaz bombası isabet eden bedenleri göstermek yerine, penguen belgeselleri ya da şizofreniye dair sağlık programlarıyla evlerimize konuk oldu. Uzun zamandır birçok çevrede dile getirilen medyaya dair rahatsızlıklar kitleselleşerek önemli sonuçlar doğurdu.

Türkiye'de medyada yandaşlaşma başlığı altında toplanabilecek sorunlar, Gezi olaylarından önce gündeme gelse de mülkiyet yapısından, devlet-sermaye ilişkisinden, sendikasızlaşmadan, uluslararası güç odaklarının bölgedeki arzularından ya da Türkiye'nin bölgedeki arzularından bağımsız olarak tartışıldı. Hasan Cemal, Banu Güven, Ece Temelkuran ya da Can Dündar gibi vicdan sahibi liberal-demokrat gazetecilerin kurumlarından ayrılması ya da kovulması, tahmin edilebileceğimiz nedenlerden dolayı gündemi daha çok meşgul etti. Öyle ya, sigortasız, esnek saatlerde çalışan medya emekçilerinin alın terinden kime ne? Filan gazetecinin patronuyla giriştiği kavgayı ve plazasından ayrılırken söylediği son sözün ne olduğunu takip etmek daha çok hoşumuza gidiyordu. Zira bu gazeteciler olmadan Türkiye'de demokrasi nasıl tesis edilecekti?

Bu yazıda Türkiye'de haber yayıncılığı yapan televizyon kanallarının bu-

* Illinois Üniversitesi, İletişim Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Öğrencisi.

gün nerede durduğunu özetlemek ve medya sektörünün AKP'nin iktidar oluşundan bu yana geçirdiği dönüşümü anlatmak istiyorum. Yani amacım, bir bilanço sunmak. Son olarak da Gezi olaylarından hareketle Türkiye'de medya-devlet ilişkisi üzerine bazı gözlemlerimi dile getireceğim. Haber medyasının bugünkü konumunu resmederken, yazının arkasındaki düşünceyi hemen dile getireyim. Türkiye'de oluşan kutuplaşmış medya ortamının dışına çıkılması için vicdan sahibi gazetecilik yapmayı ya da mevcut medya kuruluşlarında bu tip gazetecilerin sayıca daha fazla olmasını yeterli bulanların kaçırdığı bir nokta var. Vicdanla medya gemisi yürümez. Gazetecilik sermaye ilişkilerinden, emekçilerin kendi aralarında giderek uçurum halini almış sınıfsal konum ve statüden, kadınların spor haberi sunan nesnelere indirgenmesinden ve medya çalışanlarının genel olarak emek süreci üzerinde giderek azalan kontrolünden bağımsız düşünülemez. Gazeteciliği vicdana indirgeyen anlayış, bizi liberal demokrasinin Orhan Gencebayvari "Bence sen de haklısın" şarkısının açmazlarına hapseder. Zira, herkesin vicdanı var. Bugün dünyada ben vicdansızım diyen herhangi bir insan bulunabilir mi? Hangi gazeteci vicdansız olduğunu söylüyor? Gencebay'ın da dediği gibi, "herkes ben haklıyım diyor, haksız olan kimdir?" Bu hak meselesiyle ilgili bahsi sona saklayıp tarihsel süreçten bugüne haber medyasına bir bakalım.

Devlet-Medya İlişkilerine Kısa Bir Bakış

Türkiye'de devlet-medya ilişkilerine dair yapılan çalışmalara bakıldığında başlangıçta yabancı tüccarların elindeki basının, modern Türkiye tarihi boyunca devletten bağımsız olmadığı göze çarpar.[1] Zaten aksi olması da beklenemez. Dünyanın neresinde medya ya da başka bir sektördeki düzenlemelerin ve mülkiyet yapısının devletten bağımsız olduğunu görebilir ya da düşünebiliriz ki? Cumhuriyet'in ilk yıllarında devlet, basındaki sermaye sahipliğinin Türkleştirilmesi ve milliyetçi bir düşünce yapısına sahip olmasıyla ilgileniyordu.[2] Fakat bu düşünce, basının tamamıyla devletin kontrolünde olduğu an-

[1] Bu kısımda sağladıkları tarihsel ve eleştirel ekonomi politik perspektif açısından özellikle iki kaynaktan yararlanılmıştır: Mustafa Sönmez, *Medya, Kültür, Para ve İstanbul İktidarı*, İstanbul: Yordam Kitap, 2010; Gülseren Adaklı, *Türkiye'de Medya Endüstrisi: Neoliberalizm Çağında Mülkiyet ve Kontrol İlişkileri*, Ankara: Ütopya Yayınevi, 2006. Yazıda daha çok AKP dönemi sonrasına odaklanılacağı için bu bölümde fazla ayrıntıya girilmeyecektir.

[2] Adaklı, *Türkiye'de Medya Endüstrisi*, s. 98.

lamına da gelmemeli.[3] 1950'li yıllara kadar gazete sahiplerinin eğitimli elitler arasından geldiğini ve bu elitlerin kendi siyasetleri çerçevesinde yayın yaptığını hatırlamakta fayda var. Bu anlamda, sansasyonel gazetecilikten görece uzak bir "fikir gazeteciliği"nin yaygın olduğu bir dönemden bahsediyoruz.[4] 1940'lı ve 1950'li yıllarda teknolojik gelişmelerle beraber basında daha renkli materyallerin kullanılmaya başlandığı ve reklamların etki ve sayısının giderek arttığı bir döneme girildi. Özellikle 1950'lerde gazeteci kökenli ailelerin sektöre hâkimiyeti dikkat çekmekteydi. Tek parti iktidarının partizan gazeteciliğine karşın bu dönemde daha sansasyonel ve renkli bir basın karşımıza çıkmaya başlar. *Hürriyet* ve *Milliyet*'in başını çektiği bu dönemde "liberal", "tarafsız" gazetecilik söylemleri ile beraber gazetecilik mesleğinin de profesyonelleşmeye başladığı dikkat çekmektedir. Yine bu dönemde basın çalışanları, birtakım sosyal haklara kavuşmaya başlar. Fakat burada da sınırsız haklardan bahsetmek mümkün değil. 1961 yılında kurulan Basın İlan Kurumu ile beraber belli bir miktarı aşan kamu ihalelerinin yayımlanacağı gazeteler, hükümet tarafından seçilmekteydi. Aynı şekilde gazeteler de kâğıt ithalatı gibi ekonomik konularda hükümetlere çağrıda bulunmaktan çekinmezdi. Dolayısıyla devlet ve gazete sahipleri arasındaki karmaşık ilişkiler bu dönemde de görülmektedir.[5]

Gülseren Adaklı, gazeteci kökenli olmayan sermaye sahiplerinin basın sektörüne ilgisinin 1940'lara kadar uzansa da medya sahipliğinde sektör dışından gelenlerin yoğunlaşmasının 1970'lerde başladığını anlatır. Ancak bunu sadece sermayenin açgözlülüğü ile açıklayamayız. Devletin yayın tekelinden –TRT– aktif bir şekilde çekilmeye başlaması, bugünkü "çoğulcu" yapının en önemli etkenlerinden birisidir. Mustafa Sönmez'in de belirttiği gibi ilk özel kanalın yayın yapmaya başlaması bir düzenleme olmaksızın ve dönemin başbakanı Turgut Özal'ın oğlunun da ortaklığıyla beraber gerçekleşmiştir. Dolayısıy-

[3] Son dönemde de Türkiye'de devlet-medya ilişkilerinin şekillenmesinde özellikle liberal-demokratlar genellikle bu teze, yani Türkiye'de devletin çok güçlü olduğu tezine başvurdu. Evet, devlet güçlü ama bu kesimler, devletin gücünün sermaye odaklarıyla bağlantısını genellikle gözden kaçırdılar ya da görmek istemediler. Türkiye'de demokratikleşmenin önündeki sorunların ihalesi hep devlete kaldı. Aynı şekilde liberal-demokratlar, sermaye ile daha organik bir ilişki içerisine giren yeni gazeteci tipine dair her nedense sessiz kaldılar.

[4] Bunu söylüyoruz ama devletin basına olan ilgisini ve zor kullanma kapasitesini yine de gözden kaçırmamamız lazım. Yayın politikalarına göre gazetecilerin ödüllendirilmesi ya da cezalandırılması yine bu dönemin ürünüdür.

[5] A.g.e., s. 117-118.

la, sermayenin açgözlülüğüne ek olarak iktidar odaklarıyla birebir ilişkiler, TRT'nin hegemonyasının son bulmasında etkili olur.

Sonuç olarak Türkiye, 1980'lerden sonra hem devletin hem de sermaye sahiplerinin kendi rollerini oynadığı, gerek yasal düzenlemeler gerekse kişisel ilişkiler üzerinden medya sektörünün yeniden yapılandırılmasına tanık oldu. Bu dönemde bir taraftan gazete kâğıdı için devlet tarafından sağlanan sübvansiyonlar kaldırılırken, diğer taraftan da 1980 darbesine muhalif gazetecilere toplam 3 bin 315 yıl 6 ay hapis cezası verildi.[6] Muhalif gazetecilerin zorla susturulduğu bir ortamda, darbeye ya da neoliberal ekonomik politikalara karşı çıkmak giderek zorlaştı. Ancak medyada herkes darbe karşıtı değildi. Bugün demokrasi havariliğine soyunan bazı liberal gazetecilerin 1980 askeri müdahalesini desteklemesi, 24 Ocak kararlarının halk nezdinde kabul görmesinin önünü açtı.[7]

Özel kanalların açılması, AB ile uyum derken bugün TRT günlerine kıyasla daha "renkli" bir medya ile karşı karşıyayız. Ancak yasal alandaki liberalleşmeye rağmen RTÜK'ün yapısı ve ulus devlet ideolojisinin yasalarda kendisini hâlâ hissettirmesi, karşımıza çıkan sorunlardan sadece birkaçı.[8]

Peki, Gezi olayları sırasında haber alamadığımız, yaratıcı eylemlerle eleştirilerimizi dile getirip meşhur penguen belgeselinin tekrarını istediğimiz haber medyasının mevcut durumu ne? AKP hükümeti döneminde haber medyasına ne oldu?

İleri Demokrasi ve Yeniden Dizayn Edilen Haber Medyası

Kanal 24'ün eski Genel Yayın Yönetmeni Yiğit Bulut, Gezi olaylarının ardından Başbakan'ın başdanışmanı oldu. Bulut'un Gezi direnişi sırasında Twitter'daki performansı ve telekinezi icadı bu atamada ne kadar etkili oldu, bi-

[6] A.g.e., s. 150.

[7] Bugün dilinden demokratikleşme ve sivil toplumu düşürmeyen Nazlı Ilıcak, darbeye destek veren söz konusu gazetecilerin başında geliyor. Ancak Ilıcak bu konuda tek değil. Darbeye basının farklı kanatlarından nasıl meşruiyet sağlandığı ile ilgili olarak Evin Katurman'ın çalışmasına bakılabilir. http://bianet.org/bianet/toplum/93099-12-eylul-askeri-darbesi-ve-basin (Erişim tarihi: 1 Ağustos 2013).

[8] Devletin yasal düzenlemeleri ve basın özgürlüğü konusunda getirdiği sorunlar için bkz. Dilek Kurban ve Ceren Sözeri, *İktidarın Çarkında Medya: Türkiye'de Medya Bağımsızlığı ve Özgürlüğü Önündeki Siyasi, Yasal ve Ekonomik Engeller*, İstanbul: TESEV Yayınları, 2012, s. 34-39.

lemeyiz. Ancak ayrıldığı kanalın eski sahibi Ethem Sancak'ın kanalı sattıktan sonra bir televizyon programında yaptığı şu açıklama, Türkiye'de haber medyasının geçirdiği dönüşümü anlamak açısından önemli:

> Şimdi bu Recep Tayyip Erdoğan önderliğinde gelişen demokratikleşme hareketi uç verdiğinde medya açısından çok sıkıntılı bir dönemdi. Türkiye çok tek sesliydi. Tek kutuplu bir medyaydı. Biraz da yeni gelişen demokratik harekete karşıydı medya. Biz o hareketin bir parçası olarak, onu savunmak babında böyle bir işe giriştik Hasan'la. 24'ü kurduk, Star gazetesini aldık TMSF'den, geliştirdik. Bir misyonla girmiştik oraya. Bu bir misyondu. Kendimizi o hareketin o boyutuna destek vermek olarak görmüştük. Şimdi çok şükür o konuda artık tek seslilik yok. Çok seslilik var basında. Bu iyi bir şey. Bizim de misyonumuz bitti, bıraktık.[9]

Sancak'ın bahsettiği Hasan, eski Futbol Federasyonu Başkanı Hasan Doğan. Bugün aynı kurumun başında, *Milliyet*'in sahibi Yıldırım Demirören bulunuyor. Evet, Taksim'deki Demirören, AVM'nin sahibi Demirören... Dolayısıyla haber medyasındaki aktörlerin farklı kurumlardaki görevlerini, ekonomik arzularını ve İstanbul başta olmak üzere mekânın giderek piyasalaştığı AKP hükümeti döneminde elde ettikleri rantları anlamaksızın, Türkiye'de elektronik haber medyasını anlamamız güçleşir.

Ancak söz konusu ilişkilerin haritasını çıkarmadan önce, Gezi hareketinde adından sıkça söz ettiren ve gücü kendinden menkul aktörlermiş gibi algılanan Twitter ve Facebook yerine neden Y kuşağının izlemediği televizyonu ele aldığımızı, meselenin teorik, kişisel ve medyadaki ticari boyutuyla kısaca aktaralım. Zira Gezi olayları sırasında Twitter ve Facebook'un örgütlenme potansiyeli açısından önemi sıklıkla çizildi ancak yeni medya teknolojilerinin sağladığı özgürlüklere dair analizleri biraz daha dikkatli yapmakta fayda var.

Orta Doğu ve Kuzey Afrika başta olmak üzere bütün dünyada ortaya çıkan direniş hareketlerini anlamak için hep sosyal medyaya dikkat çekildi. Türkiye'de de sosyal medyanın önemi Gezi protestoları sürecinde yadsınamaz hale geldi ve birçok kişinin sosyal medyaya karşı sinik tavrı dönüştü. Ancak bir yandan da mes n Twitter Devrimi, Facebook Ayaklanmaları

[9] "Ethem Sancak: Tayyip Erdoğan Hareketini Savunmak İçin Medyaya Girdik!", http://t24.com.tr/haber/ethem-sancak-tayyip-erdogan-hareketini-savunmak-icin-medyaya-girdik/197951, 26 Şubat 2012 (Erişim tarihi: 25 Temmuz 2013).

Orta Doğu ve Kuzey Afrika başta olmak üzere bütün dünyada ortaya çıkan direniş hareketlerini anlamak için hep sosyal medyaya dikkat çekildi. Türkiye'de de sosyal medyanın önemi Gezi protestoları sürecinde yadsınamaz hale geldi ve birçok kişinin sosyal medyaya karşı sinik tavrı dönüştü.

diye tarif edilmesi konusuna dikkat etmek gerekiyor. Özellikle Mısır ile beraber Batı medyasında bu tarz ifadeler kullanılmasında, coğrafyalar arası eşitsiz ilişkilerin ve üstü kapalı bir ırkçılığın ne kadar etkili olduğunu görmemiz gerekiyor. Toplumsal olaylar yalnızca teknoloji ile açıklandığı zaman, ortaya Orta Doğulu halkların, akıllı telefonlar olmasa diktatörlere karşı gelemeyeceği sonucu çıkabiliyor. Yani, sosyal hareketleri sadece teknolojiyle açıklamak, devrim yapmanın sadece Batı toplumlarına özgü olduğu izlenimini verdiği gibi, insan eylemlerinin ve kaybedilen hayatların da önemini azaltıyor. Bu yaklaşım coğrafyaların kuruluşundaki emperyal tarihi yok saydığı gibi, Facebook ve Twitter'ın da reklamını yapıyor. Buna ek olarak, politik eylemin sadece haberleşme ve farkındalık olduğuna dair bir düşünce biçimi de rahatsız edici. Böylesi bir yaklaşım, birileriyle haberleşip paylaşımları beğendikten sonra sokağa çıkarak mekânsal olarak bir yerde bulunmanın ve orayı "işgal" ederek yaşam alanı haline getirmenin önemini azalttığı gibi, demokrasinin sadece farkındalıktan ibaret olduğu ve mülkiyet ilişkileriyle herhangi bir bağı olmadığı yanılsamasını da yaratıyor.[10]

Gelelim işin kişisel boyutuna…

O dönem yakınlarımla konuştuğumda, Gezi olaylarının ilk birkaç günü sırasında olaylardan haberdar olmadıklarını, olsalar da boyutu konusunda dü-

[10] Michael Hardt ve Antonio Negri gibi eleştirel kuramcılar da iletişim teknolojilerinin devrimci potansiyeli konusunda zaman zaman gereğinden iyimser yorumlarda bulunabiliyor. Halbuki teknolojik determinizm konusunda Raymond Williams'tan günümüze uzanan eleştirel bir literatür var. Ne var ki gerek medya çalışmalarında gerekse egemen medyada sosyal dönüşümleri sadece teknoloji ile açıklamak konusunda bir isteklilik söz konusu. Kuramsal ve daha güncel birtakım eleştirel çalışmalar için bkz. James Petras, "Social Opposition in the Age of Internet: Desktop Militants and Public Intellectuals", http://petras.lahaine.org/?p=1880, 12 Kasım 2011 (Erişim tarihi: 25 Temmuz 2013); Nick Dyer-Witheford, *Cyber-Marx: Cycles and Circuits of Struggle in High-Technology Capitalism,* Urbana: University of Illinois Press, 1999; Evgeny Morozov, "How to become an Internet freedom warrior", *Foreign Policy,* http://neteffect.foreignpolicy.com/posts/2010/05/12/how_to_become_an_internet_freedom_warrior, 13 Mayıs 2010, (Erişim tarihi: 25 Temmuz 2013).

pedüz yanlış bilgilendirildiklerini gördüm. Yani taşrada yaşayanlar, çok methedilen Y kuşağının[11] aksine haberleri hâlâ televizyondan alıyor.

Ayrıca işin bir de ticari boyutu var. Reklamların yüzde 56'sı televizyonlara gidiyor. 2002'den bu yana sürekli artış gösteren televizyonda reklam gelirleri, 2011 itibarıyla iki buçuk milyar dolara ulaştı. Üstelik tekelleşmeyi engellemeye yönelik yasalara rağmen reklam gelirlerinin paylaşılması eşitlik ilkesinden oldukça uzak; mülk sahibi kimse reklam gelirlerini de o alıyor.[12]

Ancak reklam gelirlerindeki bu tekelleşme, Türkiye'deki haber medyasında değişiklikler yaşanmadığı anlamına gelmiyor. Bilakis, bu yazı yazılırken bile Çukurova Grubu'na ait medya mülkiyetinin el değiştirmesi ve örneğin Show TV'nin, Başbakan'ın üzerinde durduğu bilinen Kasımpaşa Spor takımının yönetim kurulundaki Ciner Grubu'na satılması, medyadaki hareketliliğin ve medya sahiplerinin iktidarla olan karmaşık ilişkilerinin göstergesi olarak görülebilir.

Peki, bugün haber medyasında durum ne?

AKP iktidarından önce haber medyasındaki hâkim gruplar Doğan, Çukurova, Uzan, Sabah, İhlas ve Doğuş Grubu idi. Bugün Uzan Grubu artık medyada yok, Sabah Grubu, CEO'luğunu Başbakan Erdoğan'ın damadının yaptığı Çalık Grubu'nun elinde. Çukurova'nın Show TV ve SkyTurk360 kanalları ile *Akşam* gazetesine TMSF el koydu. Show TV'yi Ciner Grubu alırken, SkyTurk360'ın yeni sahibi, üçüncü havalimanı ihalesini de kazanan Kolin-Limak-Özdemir ortaklığı oldu.

Arkadaki tablo, Gülseren Adaklı'nın çalışması[13] model alınarak ve birtakım güncellemeler yapılarak, Gezi olayları çerçevesinde hazırlandı.

---

[11] Bu kuşağa dair medyada değerlendirme yazıları için bkz. Bekir Ağırdır, "Y Kuşağı mı Yeni Hayatın Yeni İnsanları mı?", http://t24.com.tr/yazi/y-kusagi-mi-yeni-hayatin-yeni-insanlari-mi/7025 , 25 Temmuz 2013 ve "Öteki Y Kuşağı: Ne Gezi ne Kazlıçeşme", http://www.radikal.com.tr/turkiye/oteki_y_kusagi_ne_gezi_ne_kazlicesme-1141064 , 25 Temmuz 2013.

[12] Kurban ve Sözeri, *İktidarın Çarkında Medya*, s. 28-29.

[13] Gülseren Adaklı, "2002-2008: Türk Medyasında AKP Etkisi", *AKP Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu* içinde, ed. İlhan Uzgel ve Bülent Duru, Ankara: Phoenix, 2010. Adaklı'nın analizi her ne kadar Gezi öncesine ışık tutsa da, yararlandığı ekonomi-politik perspektif, medyadaki mülkiyet ilişkilerinin ve aktörler arasındaki mücadelelerin tarihsel hegemonya mücadeleleri içerisinde nasıl şekillendiğini göstermesi açısından önemli.

Kanal	Mülkiyet Yapısı	Siyasi Yönelim	Grubun Ekonomik Faaliyetleri	Notlar
NTV	Doğuş	Liberal	Marmaray, Galataport, baraj, otoyol, enerji santralleri, turizm, otomotiv ve bankacılık.	Türkiye'nin ilk haber kanalı olan NTV, habercilikte uzun bir dönem model olarak karşımızdaydı. Ancak Gezi olayları sırasındaki yayın politikası, izleyiciler ve çalışanları açısından bardağı taşıran son damla oldu. Grubun Msnbc, Cnbc, National Geographic, Virgin, Vogue, GQ gibi uluslararası ortaklıkları var.
CNNTurk	Doğan	Liberal	İnşaat, enerji, turizm alanında faaliyet gösteren grup, İstanbul Hilton'un da sahibi.	Doğan grubu medyadaki en güçlü grup. AKP dönemimde Deniz Feneri davası esnasındaki yayını, hükümetle arasını açtı. Vergi cezası nedeniyle Aydın Doğan CEO'luğu bırakmak zorunda kalırken, tekelleşme nedeniyle Star TV'yi elinden çıkarmak zorunda kaldı.
SkyTurk 360	Kolin-Limak-Cengiz Ortaklığı		Enerji, inşaat. Ortaklık dünyanın en büyük üçüncü barajını inşa etmeyi planlıyor. Ortaklık ayrıca Türkiye'nin en büyük elektrik dağıtım şirketini işletiyor.	TMSF'ye bağlı olduğu dönemde kanalda programlar ve çalışanlar açısından önemli bir yeniden yapılandırılma söz konusu oldu. Doğan Akın ve Murat Sabuncu'nun programı yayından kaldırıldı. Kanalın ve *Akşam* Gazetesi'nin yeni sahibi, Kolin-Limak-Cengiz ortaklığı oldu. Ortaklık, İstanbul'a yapılacak üçüncü havalimanı ihalesini de kazanmıştı. Başbakan Erdoğan'ın isteği üzerine Siirt'e imam hatip lisesi yaptıracak olan Limak Holding Yönetim Kurulu Başkanı Nihat Özdemir, Ethem Sancak ve Başbakan'ın oğlu Bilal Erdoğan ile Siirt'e ziyarette bulunmuştu.
Ahaber	Çalık	Muhafazakâr, Hükümet yanlısı	Özellikle enerji alanında çok iddialı olan grup Türkiye dışında Orta Doğu ve Orta Asya'da da kendisini gösteriyor.	ATV-Sabah grubunun Çalık Holding'e satılması esnasında gerekli sermayenin bir kısmının kamu bankalarından alınması ve holdingin CEO'sunun başbakan Erdoğan'ın damadı olması tartışma yarattı. Yazı yazılırken ATV'nin satılması görüşmelerinde Turner ve News Corporation'ın ismi geçerken Turner grubunun bir adım önde olduğu haberleri geliyordu.

Bloomberg HT	Ciner	Liberal	Enerji, madencilik, inşaat ve turizm	ATV-Sabah grubunun Çalık Holding'e satılması esnasında gerekli sermayenin bir kısmının kamu bankalarından alınması ve holdingin CEO'sunun başbakan Erdoğan'ın damadı olması tartışma yarattı. Yazı yazılırken ATV'nin satılması görüşmelerinde Turner ve News Corporation'ın ismi geçerken Turner grubunun bir adım önde olduğu haberleri geliyordu.
HaberTürk TV	Ciner	Liberal	Enerji, madencilik, inşaat ve turizm	Çukurova grubundan Show TV'yi satın alan grubun yayın politikası da Gezi olayları sırasında protesto edildi. Özellikle Fatih Altaylı'nın o dönem Başbakan'la yaptığı röportaj, mizahi haber sitesi *Zaytung*'da şöyle hicvedildi: " Başbakan'la Teke Tek programına katılan Fatih Altaylı, Başbakan Erdoğan'ın cevaplarını sorulandırdı."
KanalTurk	Koza İpek	Muhafazakâr, Hükümet yanlısı	Altın madenciliği	Gülen cemaatine yakın.
Bugün TV	Koza İpek	Muhafazakâr, Hükümet yanlısı	Altın madenciliği	Gülen cemaatine yakın.
24 TV	Star Medya'dan Azeri devlet enerji şirketi Socar'a geçti.	Muhafazakâr, Hükümet yanlısı	Turizm, inşaat	Önceki adı Star Haber 24 olan bu kanalın eski yayın yönetmeni Yiğit Bulut, Gezi olaylarından sonra Başbakanlık Başdanışmanlığı'na atandı. Eskiden AKP hükümetinin icraatını sıkça eleştiren Bulut, bu eleştirileri "Biz de zamanında aldatılmış olabiliriz" diyerek cevapladı. Erdoğan'ın Yiğit Bulut tercihi, dış basında da eleştiri ve mizah konusu oldu. Kanalın ilk sahiplerinden Ethem Sancak medyadaki misyonunu tamamladıktan sonra bu gruptaki hisselerini, eski Fazilet Partisi ve AKP milletvekili Tevhit Karakaya'ya satmıştı. Star Medya Grubu'nun, Karakaya dışındaki diğer ortağı Fettah Tamince, HaliçPort ihalesini alan Sembol İnşaat'ın da Yönetim Kurulu Başkanı.

Samanyolu Haber	Samanyolu Haber Yayıncılık	Muhafazakâr, Gülen cemaati ile bağlantılı		Türkçe Olimpiyatları'na özel bir değer veriyor. Grubun uluslararasılaşma çabaları da var. Grup, EBRU TV ile ABD'de yayın yapıyor.
TGRT Haber	İhlas	Muhafazakâr, Hükümet yanlısı	İnşaat, sağlık, eğitim	Türkiye Gazetesi ve İhlas Haber Ajansı da İhlas Holding'e ait.
Ülke TV	Beyaz İletişim	Muhafazakâr, Hükümet yanlısı		Eski adı *Haber 7* olan televizyon kanalı. Yönetim Kurulu Başkanı, Deniz Feneri Davası'nın tutuksuz sanıklarından.
Ulusal Kanal	Yeditepe İletişim Hizmetleri	Ulusalcı, Hükümet karşıtı		Aşırı milliyetçi olmakla eleştirilen televizyon, Gezi olayları sırasında önemli haber kaynakları arasındaydı. Kanalın yayın politikasında etkisi olan İşçi Partisi'nin lider kadrosu Ergenekon Davası nedeniyle hapiste.
TV Net	Albayrak	Muhafazakâr, Hükümet yanlısı	İnşaat (İstanbul metrosu ile ilgili birtakım işler), turizm, sanayi.	Başbakan Erdoğan'la aile bağları mevcut. Hükümete yakın *Yeni Şafak* gazetesi de aynı gruba ait.
IMC TV	Katılım Medya	Sol-çokkültürcü	Yönetim Kurulu Başkanı Ramazan Baydan, ayakkabı üreticisi.	Kuruluşundan bu yana yayın kurulunda muhalif isimlere yer verildi. Kanalda yaşanan birtakım işten çıkarmalarla ilgili olarak sendika üyeliği sebep gösterilse de Yönetim Kurulu Başkanı Baydan bunu yalanladı.
TRTHaber	Devlet kanalı			
Halk TV	CHP tarafından kuruldu	Ulusalcı, Hükümet karşıtı		Adını duymayan ya da duysa da umursamayan birçok insan, Gezi olaylarını buradan takip etti. Sahiplik yapısı konusunda ayrıntılı bilgi edinilemedi; ancak kanalın Yayın Yönetmeni Hakan Aygün, *Hürriyet*'e verdiği röportajda kanalın 4-5 işadamına ait olduğunu ve isimlerinin aklında olmadığını söyledi.*

* Çınar Oskay, "Halk TV Yayın Yönetmeni Hakan Aygün Sert Konuştu: 'Yanlış Yapsın CHP'ye de Çakarım'", http://www.hurriyet.com.tr/pazar/23512996.asp, 16 Haziran 2013, (Erişim tarihi: 25 Temmuz 2013).

Tabloya bakıldığında Türkiye'deki medya sermayesi ve devlet ilişkilerinin iç içe olduğu açıkça görülüyor. Ancak AKP döneminde ortaya çıkan bu yeni tabloyu sadece ekonomik bağlamda düşünmemek gerekir. Burada İstanbul dışındaki sermayenin de artık kültürel ve siyasal iktidara ortak olmaya başladığı ve bunu, Gülen Cemaati'nin kendisine "Hizmet" adını vermesine paralel olarak, bir "misyon" olarak gördüğü anlaşılıyor. AKP'nin ve özellikle Başbakan'ın "biz" ve "onlar" şeklinde bir ayrımı sürekli yapıyor olmasını bu çerçevede anlamakta fayda var.

TRT hegemonyasının ortadan kalktığı ve buna paralel olarak farklı seslerin belirdiği ve son on yılda büyük bir kutuplaşmanın yaşandığı aşikâr olan haber televizyonculuğunda durum böyle. Hükümet karşıtı Uzan Grubu artık yok. Doğan Grubu'nda hükümet karşıtı yazarların sesleri kesiliyor. Doğuş Grubu, aday olduğu ya da aldığı devlet ihaleleri nedeniyle habercilikteki misyonundan çok uzakta. Bir yandan da önemli reklam gelirleri ve sembolik değeri olan ATV ve Sabah, hükümetle yakın bağları olan iddialı Çalık Grubu'nun elinde.

Her ne kadar haber kanalı olmasa da *Taraf* Gazetesi'ne kısaca değinmekte fayda var. *Taraf*'ın bazılarınca "bavul gazeteciliği" olarak da değerlendirilen tartışmalı haber yöntemleri, eleştirel medya çalışmalarına şimdiden konu ediliyor. *Taraf*'ı tartışmalı kılan noktaların başında, sermaye ve mülkiyet yapısının yeterince şeffaf olmaması geliyor. Ragıp Duran'ın da söylediği gibi bu gazetede Gülen Cemaati'ne dair herhangi eleştirel bir haber çıkmaması dikkate değer.[14] Öte yandan gazetenin hükümetle ilişkileri de iniş çıkışlar sergiledi ve en son Ahmet Altan'ın istifasıyla sonuçlandı. Ancak burada dikkat edilmesi gereken, *Taraf*'ın Türk Silahlı Kuvvetleri'nin siyasete olan etkisinin azaltılması projesinde önemli bir misyon üstlenmesiydi. Güçlü devlete karşı sivil siyaset ve demokrasi söylemini benimseyen gazetenin, AKP'nin muhafazakâr-demokrat bir kimlikten açıktan açığa otoriter bir kimliğe büründüğü bu dönemdeki hegemonya mücadelesinde *Taraf*'ın önemli bir rol üstlendiğini söylemek yanlış olmaz.[15] AKP hükümetini bütün yanlışlarına rağmen kendi

[14] Ragıp Duran, "Taraf: Çarpık Doğdu Yamuk Öldü", http://birdirbir.org/taraf-carpik-dogdu-yamuk-oldu/, 19 Aralık 2012, (Erişim tarihi: 25 Temmuz 2013).

[15] Taraf'ın söz konusu hegemonya mücadelesindeki rolüne dair kuvvetli bir analiz için bkz., Aras Aladağ, *Hegemonya Yeniden Kurulurken Sol Liberalizm ve Taraf*, İstanbul: Patika Kitap, 2013.

çocukları gibi kollayan liberallerin bile artık bu hükümet tarafından dikkate alınmadığı düşünülecek olursa, *Taraf*'ın içinde bir aktörü olduğu hegemonya mücadelesinin ve bunun medya ayağının sadece ekonomik bir mücadele olmadığı daha iyi anlaşılır.[16]

Gezi'nin Medya Bilançosu

İşte bu haber medyasının yarattığı kültürel iklimle başladı Gezi direnişi.

Peki, Gezi'den haber medyasına ne kaldı?

Yazının başında da belirttik. Gezi ile ilgili analizlerin önemlice bir kısmı sosyal medyanın merkezi rolüne, kaç Tweet atıldığına ya da Y kuşağının sosyal medyayı kullanmaktaki becerisine odaklandı. Olayları başlangıçta "üç beş çapulcu"nun işi olarak tanımlayan Başbakan'ın Twitter konusundaki görüşleri farklıydı. "Sosyal bela" Twitter, uluslararası bir komplonun parçasıydı. "Tencere tava değil, bilgisayar kullanan gençlik istiyoruz" diyen Başbakan, Milli İradeye Saygı Mitinglerinden birisinde "Bir Besmele Milyonlarca Tweete Bedeldir" diyerek iman gücü ile teknoloji arasında enteresan bir rekabetin de önünü açtı.[17]

[16] Özgür Mumcu, "Alternatif Erdoğan Gerçekliği", http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ozgur_mumcu/alternatif_erdogan_gercekligi-1137919, 17 Haziran 2013, (Erişim tarihi: 25 Temmuz 2013).

[17] "Başbakan Erdoğan: Bir Besmele Milyonlarca Tweet'e Bedeldir", http://www.radikal.com.tr/politika/basbakan_erdogan_bir_besmele_milyonlarca_tweete_bedeldir-1138705, 22 Haziran 2013, (Erişim tarihi: 25 Temmuz 2013).

Ancak hükümetin tek hedefi sosyal medya değildi. Uluslararası medya da hükümetin eleştirilerinden nasibini aldı. Komplo paylamasından, özellikle Arap Baharı ardından Türkiye'de okuyucu kitlesini artıran *Jadalliya* da payını aldı ve *Yeni Şafak* tarafından Gezi olaylarını "Türk Baharı" olarak adlandırdığı için eleştirildi.[18]

Sosyal medya ve komplo teorilerini bir yana bırakacak olursak, diğer bir sonuç da şu oldu: Türkiye'de (yandaş ya da ortayolcu) haber medyası iflas etmişti. Bu durumu iyice görünür kılan ise sadece Twitter değil, izleyiciler, medya çalışanları ve haliyle Gezi eylemcileri oldu. Her ne kadar hükümet, Türkiye'deki basının uluslararası basına göre daha sorumlu davrandığını iddia ettiyse de, aksini düşünenler hayli fazlaydı. Eylemlerde NTV aracı yakıldı, kanalın yaptığı haberler ve röportajlarıyla beğenilen muhabiri Can Ertuna'nın kameraman arkadaşının kamerasına deterjanlı su atıldı. *Zaytung* nesli, haber kanallarını arayıp meyve-sebze satıp satmadıklarını veya penguen belgeselinin tekrarının ne zaman olacağını sordu. Protestolar, canlı yayınlara da sirayet etti. Gezi olaylarını değerlendirmek üzere haber kanallarına davet edilen konuklar, medyaya dair şikâyetlerini dile getirdi ve zaman zaman ev sahibi programcılar –Oğuz Haksever– tarafından "azarlandı"

Gezi olayları sırasında eylemciler gibi gazeteciler de polis şiddetine hedef oldu. Fotoğraf Vakfı tarafından yapılan açıklamaya göre olaylar sırasında seksen altı gazeteci yaralandı[19], hem yerli hem de yabancı muhabirler gözaltına alındı. Ankara Büyükşehir Belediye Başkanı Melih Gökçek, bir BBC muhabirini tehdit etti.[20]

Gezi ile beraber medya çalışanları da rahatsızlıklarını kahve aralarındaki sohbetlerinin ötesine taşıdı; arka arkaya istifalar geldi. Ömer Aykar, Mehmet Turgut, Özkan Güven, Murat Toklucu ve Dilara Eldaş, Doğuş Medya Grubu'ndan ayrıldı. Grubun CEO'su Cem Aydın, çalışanlarıyla bir araya gelip

[18] Jadalliya Editors, "A Pro-Government Newspaper in Turkey Blasts *Jadalliya* for its Role in the Protests!", http://www.jadaliyya.com/pages/index/12227/a-pro-government-newspaper-in-turkey-blasts-jadali, 13 Haziran 2013, (Erişim tarihi: 25 Temmuz 2013).

[19] "Gezi olayları sırasında yaralanan gazetecilerin listesi", http://www.medyagunlugu.com/manset/515-gezi-olaylarinda-yaralanan-gazetecilerin-listesi.html, 26 Haziran 2013, (Erişim tarihi: 25 Temmuz 2013).

[20] Josh Halliday, "BBC journalist received 'threatening' tweets from Turkish mayor", 24 Haziran 2013, (Erişim tarihi: 25 Temmuz 2013).

Gezi ile beraber medya çalışanları da rahatsızlıklarını kahve aralarındaki sohbetlerinin ötesine taşıdı; arka arkaya istifalar geldi. Ömer Aykar, Mehmet Turgut, Özkan Güven, Murat Toklucu ve Dilara Eldaş, Doğuş Medya Grubu'ndan ayrıldı. Grubun CEO'su Cem Aydın, çalışanlarıyla bir araya gelip durum değerlendirmesi yaptı ve konuşmasında "Dengesizlikler içinde denge arayışı tüm medyayı olduğu gibi bizi de etkiledi" dedi.

durum değerlendirmesi yaptı ve konuşmasında "Dengesizlikler içinde denge arayışı tüm medyayı olduğu gibi bizi de etkiledi" dedi.[21] Bu toplantıdan dokuz gün sonra ise görevinden istifa etti. Bu istifalara ek olarak *NTV Tarih* dergisinin kapatılması, Garanti Bankası'nın müdürünün "Ben de çapulcuyum" açıklamasından sonra gerilen hükümetle ilişkilerin düzelmesine de yetmedi. Başbakan, isim vermeden Garanti Bankası'nı ima ederek vatandaşları kredi kartı kullanmamaya çağırdı.

Gezi, sadece NTV'yi vurmadı. *Akşam* Gazetesi, SkyTürk360 ve Show TV'nin TMSF'ye devredilmesinin ardından *Akşam* ve SkyTürk360'tan gazeteciler işten çıkarıldı. Bir örnek verecek olursak *Akşam* Gazetesi'nden Özlem Çelik, direnişçi Ali İsmail Korkmaz'ın öldürülmesiyle ilgili yazdığı yazıdan sonra kovuldu. Direnişin ardından *Sabah* Gazetesi'nde de işten çıkarılmalar yaşandı.[22] Türkiye Gazeteciler Sendikası İstanbul Şubesi, olaylar sonrasında elli dokuz gazetecinin istifaya zorlandığını açıkladı.[23]

Gezi protestoları aslında bir yandan da medya okuryazarlığı işlevi gördü. Kürt sorununun çözümü konusunda mesafeli olduğu anlaşılan vatandaşlar, Kürt sorununa dair bildiklerini, kendileri sokağa çıktığında haber yapmayan medyadan öğrendiğini dile getirip Twitter aracılığıyla Kürtlerden özür diledi. Teknik aksaklıklara rağmen direniş, kendi medyasını da kurdu ve alternatif haber kaynakları yaratılmasının mümkün olduğunu gösterdi.

---

[21] http://www.ntvmsnbc.com/id/25447002/, 4 Haziran 2013, (Erişim tarihi: 1 Ağustos 2013).

[22] http://www.taraf.com.tr/haber/direnen-gazeteciler-anlatiyor.htm (Erişim tarihi: 25 Temmuz 2013).

[23] Elif Akgül, "Gezi Direnişinde 59 Gazeteci İşten Çıkarıldı, İstifaya Zorlandı", http://www.bianet.org/bianet/medya/148636-gezi-direnisinde-59-gazeteci-isten-cikarildi-istifaya-zorlandi 22 Temmuz 2013, (Erişim tarihi: 25 Temmuz 2013).

Sonuç Yerine

Öncelikle Türkiye'de haber medyasının, 1990'larda özel kanalların açılması, sonrasında 2001 bankacılık krizi ve son olarak da AKP hükümetinin iktidarı sonrasında 1990'lı yıllara göre muazzam bir dönüşüm geçirdiğini görüyoruz. Devlet ve sermaye arasındaki ilişkilerin son dönemde giderek iç içe geçmesi söz konusu. Değişmez ya da bir şey olmaz denilen Doğan Medya Grubu gibi bir dev bile iktidarın ekonomik baskısı altında yeniden yapılandırılabiliyor.

TRT'den sonra özel kanalların ortaya çıkışı haber kaynaklarının çoğaldığı şeklinde yorumlanabilir. Ancak karşı karşıya olduğumuz durum farklı. Haber kaynakları çoğalmasına çoğaldı, ama özellikle AKP hükümetinden sonra muazzam bir kutuplaşma yaşandığı da bir gerçek. Medya patronlarıyla düzenlenen buluşmalarda ekonomiden Kürt sorununa haberlerin nasıl verilmesi gerektiğine dair dile getirilen istekler, bu kutuplaşmanın nereden kaynaklandığı konusunda bize ipuçları veriyor.

Haber medyasında yaşanan alım satımlarda ve el değiştirmelerde devletle ilişkiler her zaman belirleyiciydi. Ancak bu belirleyicilik, AKP döneminde hız kesmediği gibi artık neredeyse ön şart halini aldı. Son dönemlere kadar AKP hükümetinin pek çok icraatını destekleyen, siyaseti liberal demokrasi çerçevesinde algılayan, ancak sermaye ilişkilerine fazla girmeyen liberal demokrat Hasan Cemal bile *Akşam* Gazetesi ve SkyTürk360'ın Kolin-Limak-Cengiz ortaklığına satılmasını "Şaka gibi: İhaleyi kapana, bonus olarak da gazete ve televizyon"[24] sözleriyle değerlendirdi.

Burada sormak gerekiyor: ATV-Sabah grubu, ATV'yi satma kararını aldığında, bir ülkenin başbakanı dünyanın medya devi Rupert Murdoch'la görüşüyor ve bu şaşkınlık yaratmıyorsa, TMSF elindeki kanalların kime nasıl verildiği neden şaşkınlık yaratsın? Dolayısıyla medyadaki otoriterleşme yönündeki sıkışmayı giderek daha fazla gündeme getiren liberal-demokrat cenahın düştüğü açmaz, devlet-medya ilişkilerini sadece ve sadece devletin medya üzerindeki etkisi perspektifinden açıklıyor olmasından kaynaklanıyor aslında. Bunun mantıksal sonucu da şu: Osmanlı'dan devralınan ceberrut devlet ge-

[24] http://t24.com.tr/yazi/saka-gibi-ihaleyi-kapana-bonus-olarak-da-gazete-ve-televizyon/7090 (Erişim tarihi: 25 Temmuz 2013).

leneği hortlamasa, medyada da sorun kalmayacak. Modernleşme teorilerinin iddia ettiği gibi bir memlekette hukuk tesis edilince sermaye-devlet ilişkilerinin tamamıyla tarafsız olacağı düşünülüyor herhalde.

Gezi protestoları sırasında medyaya dair bir de şu gözlemi yapmakta fayda var. AKP hükümetinin işbaşında olduğu dönemde medyanın yeniden yapılandırılmasını sadece ihaleler ya da ekonomik ilişkiler üzerinden de okuyamayız. Liberal olarak addedilen haber kanallarından "yandaş" diye tabir edilen kanallara kadar bugün artık yeni bir kültürel elitle karşı karşıyayız. Yani, Anadolu sermayesinin kabuğundan çıkması, kültürel alanda da kendini hissettirdi. Tartışma programlarının kompozisyonuna bakıldığında bu çok net bir şekilde görülebiliyor. Daha birkaç yıl önce kimsenin adını dahi bilmediği yazarlar, bugün televizyon izleyicisinin fikir kaynağı oluyor.

Peki bu dönüşüm gerçekleşirken siyasi yelpazenin farklı kesimlerinden insanları bir araya getiren söylem ve onun anahtar kelimeleri neydi? Demokrasi, insan hakları, hukukun üstünlüğü ve ifade özgürlüğü. Siyaseten nerede olunursa olunsun, işte bunların hiçbirisine kimsenin itirazı yoktu. İşte yalnızca ifade özgürlüğü ve siyasal demokrasiye odaklanmış vicdan gazeteciliği ve liberalizmin kesişmesinin ortaya çıkardığı sorun tam da bu. TRT'de iftar saatinde "hamilelerin sokağa çıkması terbiyesizlik" diyen Ömer Tuğrul İnançer'in

ifadeleri nedeniyle RTÜK'e yapılan başvuru, "ifade özgürlüğü" kapsamında değerlendirildi ve kanala ceza verilmedi. Dolayısıyla, sermaye ve devlet gücüyle ilişkisi düşünülmeyen içi boş bir ifade özgürlüğü ve vicdan tahayyülünün medyayı olumlu yönde değiştirme ihtimali çok da yüksek olamaz. Medyada özgürlüğün liberal bir ifade özgürlüğü kapsamına indirgenmesi ve siyasal liberalizmin sınırlarında kalması, her dönem haklı liberal entelektüellerin ve gazetecilerin türemesinden başka bir şeye yaramaz. Ahmet Şık'ın işte bu yüzden feveran ederek soruyor:[25]

> Bu ağabeylerimiz ablalarımız da yaptı. İsim vermeyeceğim. Birisi "2010 referandumunda evet dedim şu gerekçelerle haklıyım şimdi de eleştiriyorum şu gerekçelerle haklıyım" diye yazı yazdı. Peki ne zaman haksızsın?

Dolayısıyla demokrasi ve ifade özgürlüğü söylemlerinin belkemiğini oluşturduğu hegemonya mücadelesinde dönüşüme uğrayan medyanın kendisi bir aktör gibi yeni siyasi ittifaklar ve toplumsal ilişkiler üretir hale geldi ki, bunun en iyi örneği *Taraf* olsa gerek. Dönüşen medyanın ürettiği bazı elitler her ne kadar zaman zaman medyanın içinde bulunduğu hale dair eleştirel çıkışlar yapsalar da, bu söylemler Başbakan'ın kişiliği, demokrasi, sivil toplum ve benzeri anahtar kelimelerle kuruluyor. Sermaye ilişkilerine ya da gazetecilerin patronlarla girdiği ilişki biçimlerine medya eleştirilerinde yer verilmiyor. Bir örnek verelim. Hasan Cemal, yakın dönemde Barcelona'yı anlattığı bir yazısında "bir futbol kulübünün nasıl hızla değiştirildiğini, nasıl adım adım yükselişe geçirildiğini, nasıl küresel marka haline getirildiğini" belirtmiş ve benzer bir dönüşümü Galatasaraylı yöneticilerden de talep etmişti. Bir yandan memlekette basın özgürlüğü gitti diye sızlanıp, bir yandan da sermayenin futbola nüfuz etmesini bizzat üstlenecek olursak, Çarşı grubunun sesinin kesilmesine yükselteceğimiz itirazın bir hikmeti kalmaz. Zira siyasal liberalizmin dışına çıkmayan bir ifade özgürlüğü anlayışının neoliberalizmle aynı dili kullanıyor olması, sermayenin zora dayalı uygulamalarını gör(e)mememizin başlıca ne-

[25] http://www.baskahaber.org/2013/07/ahmet-sk-islamc-medya-simdi-28-subat.html (Erişim tarihi: 31 Temmuz 2013). Belki de Hasan Cemal'in son olarak T24'teki yazısında "Başbakan Erdoğan'ın 'Milli Görüş gömleği'ni yeniden sırtına geçirdiğini, aslına rücu etmeye başladığını söyleyenler haklı galiba" demesi bir yandan özeleştiri mekanizmasının hâlâ işliyor olduğunu göstermesi açısından sevindirici olsa da, liberallerin her dönem haklı olması konusunda bir başka çarpıcı örnek olarak karşımıza çıkıyor. http://t24.com.tr/yazi/yoksa-tayyip-erdogan-yeniden-erbakan-hocalasiyor-mu/7147 (Erişim tarihi: 1 Ağustos 2013).

denidir, çünkü liberalizmin perili söyleminde, mekânın, bilginin, doğanın ve emeğin piyasalaşması doğal süreçlerdir.[26] Medyayı yalnızca demokratik-anti demokratik ya da yandaş-yandaş olmayan şeklinde kutuplara ayırmak bu anlamda sorunlu çünkü Adaklı'nın da dile getirdiği gibi "medyayı, AKP'yi, orduyu, AB'yi, şirketleri, sendikaları, bireyleri bağımsız özneler; siyaseti, ekonomiyi, teknolojiyi de tam anlamıyla bağımsız değişkenler ya da süreçler olarak görmekten vazgeçmek gerekir"[27].

Sonuç olarak İstanbul'un dünyanın finans merkezi yapılmasını överek haberleştiren medyanın durumu pek iç açıcı değil. Gezi olayları sonrasında yurtdışı gezisine çıkan Başbakan Erdoğan'ın, Tunus'tayken gazetecilerle yaptığı durum değerlendirmesinin yedi gazetede birden aynı manşetle –"Demokratik Taleplere Canımız Feda"– çıkması manidar. Sosyal medya, bu ümitsizliği kırabilme potansiyeline sahip bir mecra olarak önemli, ancak tek başına yeterli değil. Öncelikle sosyal medyada eğlenirken aslında birer üretici konumuna da geldiğimiz ve gözetlendiğimiz meselesini görmemiz gerekiyor. Ayrıca, sosyal medyanın örgütlenmeye katkısı olduğu gibi toplumsal enerjiyi soğurma potansiyeli de yüksek. Haber medyasında mülkiyet dışındaki belki de en önemli sorun, sendikanın işlevsiz olması ve gazeteciler arasında dayanışma ağlarının giderek zayıflaması. Bırakın gazetecilerin çalışma koşullarını, basın özgürlüğü yalnızca "star" denilen gazeteciler ve habercilere bir şey olduğunda hatırlanıyor. Yani İstanbul'a kar yağmayınca Türkiye'ye kış gelmiyor durumu medyada da geçerli. "Starlar" aslında (ne zaman) uzay denilen kocaman boşluk içerisinde kendi ışıkları dışındaki parıltıları ve en az kendileri kadar çalışkan ve emektar habercileri görmeye başlar ve onlarla beraber hareket ederse, onların ışığı Türkiye demokrasisi açısından umut olur. Aksi takdirde Gezi olaylarında yaşandığı gibi haber yapmak, *Zaytung*'a düşer, içinde bulunduğumuz halihazırdaki olumsuz durumu kurtarmaya liberal-demokrat gazetecilerin vicdanı da yetmez.

[26] http://t24.com.tr/yazi/cimbom-portoyu-yendi-top-aglarla-sans-eseri-bulusmaz/7163 (Erişim tarihi: 5 Ağustos 2013).

[27] Adaklı, *2002-2008: Türk Medyasında AKP Etkisi*, s. 605.

DEVLET VE HUKUKA MARKSİST YAKLAŞIM: ORTADAN KALDIRMAK MI, YOKSA DÖNÜŞTÜRMEK Mİ?

FIRAT KORKMAZ*

> Ortaçağ'da doğup gelişen uluslarda kabile mülkiyeti, çeşitli aşamalardan geçerek -feodal toprak mülkiyeti, korporatif taşınabilir mülkiyet, manifaktür sermayesi- büyük ölçekli sanayi ve evrensel rekabet tarafından belirlenen modern sermaye aşamasına, yani komünal bir kurumun bütün görünümlerinden sıyrılmış olan ve devletin mülkiyetin gelişimi üzerinde etkide bulunmasına olanak tanımayan saf özel mülkiyetin aşamasına ulaştı. İşte bu modern mülkiyete, modern devlet karşılık gelir.
>
> Karl Marx – Friedrich Engels (Alman İdeolojisi)

> Marx gerçek, varolan hukukun bir yabancılaşma biçimi olduğu, hukuksal özneyi ve hukuksal ödevleri ve hakları somut insanlardan ve toplumsal gerçekliklerden soyutladığını, biçimsel hukuksal ve siyasi eşitlik iddiasında bulunurken ekonomik, dinsel ve toplumsal kulluğu güçlendirdiği hukuksal bir özne ve siyasal yurttaş olarak insanı sivil toplumun ekonomik insanından ayırdığı görüşünü benimsemiştir.
>
> Eugene Kamenka (Marksist Düşünce Sözlüğü)

Kurucularının oluşturduğu soyutlama modelinde altyapı/üstyapı ikiliği analizi ve üretici güçler/üretim ilişkilerinin oluşturduğu altyapının tarihsel gelişmelerde belirleyici olduğu tezi günümüze kadar Marksizm'in izleyici ve eyleyicilerinin en önemli tartışma konularından biri olmuştur. Devlet, hukuk, siyaset, felsefe vb. birçok şeyin kendi tarihleri olmayan, üretim ilişkilerine bağımlı gelişen yapılanmalar veya ilişkiler olduğu teziyle bunların kendine ait bir tarihi olduğu ve göreli özerk bir yapıya dahi sahip olabilecekleri tezleri daimi olarak Marksistlerin tartıştıkları başlıklar arasındadır. Bunlar arasında devlet ve hukuk üzerinden yapılan tartışmalar iki açıdan önem kazanmaktadır. Bunlardan birincisi bu iki kavramın, Marksizm'in bir praksis felsefesi olarak

* Yıldız Teknik Üniversitesi, Siyaset Bilimi, Doktora Öğrencisi.

Hukuk, devletin hükmettiği toplumu düzenlerken toplumdaki eşitsizlikleri örten bir eşitliği söylemsel bir düzlemde oluşturmaktadır. Sınıflı toplumun uzlaşmaz çelişkileriyle ayrışan toplumsal kesimler burjuva hukuk alanında eşit yurttaşlara dönüşmektedir.

toplumu dönüştürmesi ile doğrudan bağlantılı olmasıdır. Ele geçirilmesi, ortadan kaldırılması veya değiştirilmesi gereken bu iki yapılanmanın analiz edilmesi zorunlu bir bilimsel pratik olarak önümüzde durmaktadır. Diğer yandan bu iki kavramın önemi burjuva toplumsal ilişkiler içerisinde her ikisinin de çok temel bir yere sahip olmalarıdır. Devlet uzmanlaşmış baskıcı bir kamu aygıtı veya burjuvazinin yönetimsel bir aracı veya iktidar bloğunun uzun vadeli çıkarlarını koruyan bir kurumsallaşma olarak kapitalist ilişkilerde temel bir yerde durmaktadır. Tekil burjuvaların veya onların oluşturduğu fraksiyonların daha ötesinde ve onları da kapsayan bir yerde duran devlet tüm toplumsal ilişkilere doğrudan veya dolaylı olarak müdahalede bulunmaktadır. Hukuk ise devletin hükmettiği toplumu düzenlerken toplumdaki eşitsizlikleri örten bir eşitliği söylemsel bir düzlemde oluşturmaktadır. Sınıflı toplumun uzlaşmaz çelişkileriyle ayrışan toplumsal kesimler burjuva hukuk alanında eşit yurttaşlara dönüşmektedir. Dolayısıyla her iki kavram da özellikle son yıllarda Marksistler arasında sıkça tartışılmaktadır:

> Marksistler son 20 yıl içinde hem devleti hem de hukuku teorik problemler olarak yeniden keşfettiler. Bu yeniden keşif, bu konularda gerçekten bir yazı furyası başlattı. Bu furyanın doğurduğu tartışmalar, en soyut yöntemsel konulardan belirli tarihsel sorunlara kadar uzanarak çeşitli hipotezlerin ve anlayışların oluşmasına yol açtı. Ekonomik ve hukuki-politik alanlar arasındaki ilişkiler, devletin kurumsal sınırları, 'hükümetin amacı ve rolü', yasal sistemin kural oluşturan ve baskıcı unsurlarının (moments) eklemlenmesi, hukuki düzenin sınıfsal karakteri, devlet müdahalesinin çeşitli yollarla meydana gelen etkileri ve sınırları, 'olağan' ve 'istisnai' devletlerin biçim ve işlev farklılıkları, 'göreli özerkliğin' hukuk ve/veya devletle ilişkili olarak anlamı, kapitalist üretimin giderek uluslararasılaşması ve ulusal yasa ve ulus-devleti üzerindeki sonuçları ve daha birçok konu ateşli bir şekilde tartışıldı.[1]

[1] Bob Jessop, *Devlet Teorisi: Kapitalist Devleti Yerine Oturtmak*, çev. Ahmet Özcan, Ankara: Epos Yayınları, 2008, s. 73.

NOTA BENE
MARKSİST DEVLET VE HUKUK TEORİSİ
Editör: Taner Yelkenci
Bora Erdağı • Taner Yelkenci • Ronnie Warrington
Piers Beirne & Robert Sharlet • Norbert Reich • Ateş Uslu
Joachim Perels • Ekrem Ekici • Sonja Buckel
Elmar Altvater & Jürgen Hoffmann • Colin Hay

Yakın zaman önce kaybettiğimiz Taner Yelkenci'nin editörlüğündeki *Marksist Devlet ve Hukuk Teorisi* eseri bahsettiğimiz bu tartışmalara katkı sağlayacak bir derleme. Giriş kısmında vurgulandığı gibi eserde bir yanda ekonomik determinizmi ortaya koyan yazılar bulunduğu gibi bir yandan devlet ve hukukun göreli özerkliği üzerinden analizler yapan çalışmalar da mevcuttur. Ekonomik determinist bakış açısı Sovyet hukukçu E. B. Paşukanis tarafından temsil edilirken Gramsci, Althusser, Poulantzas ve Jessop'un yaklaşımlarının aktarıldığı yazılar göreli özerkliği öne çıkartmaktadır. Derlemede Paşukanis ve Sovyet hukuku ile ilgili makaleler de önemli bir yer tutuyor. Bu ayrıcalıklı konumun sebebi editöre göre Paşukanis'in "Meta Mübadelesi Okulu'nun" klasik Marksist hukuk eleştirisine zemin hazırlayan en kapsamlı girişim olmasından kaynaklıdır.[2] Şunu vurgulamakta fayda var ki; her iki yaklaşımın da uç versiyonlarının saf hallerini Marksizm'de aramak beyhude bir çabadır. Ne devlet ve hukuk gibi ilişkisellikllerin tam özerkliği ne de üretim ilişkileri tarafından doğrudan belirlendikleri yaklaşımları bu çalışmada da eleştirilmektedir.

Marx ve Engels'in hukuk ve devlet ile ilgili analizlerini inceleyen ilk makalede, praksis felsefesinin kurucularının metinlerinde gerek yansıma gerekse de göreli özerkliğe ait yaklaşımlarından her ikisinin de bulunduğu belirtilmektedir.[3] Erdağı makalesinde Marx ve Engels'i eserleri üzerinden tarihsel olarak incelemekte ve eserlerinde bulunan hukuk ve devlet imgesinin gelişimini ortaya koymaktadır. Yazının sonuç bölümünde ise Marksizm'in nihai ufku olan

[2] Taner Yelkenci (ed.), *Marksist Devlet ve Hukuk Teorisi*, Ankara: Nota Bene Yayınları, 2013, s. 16-17.

[3] Bora Erdağı, "Marx'ta (ve Engels'te) Hukuk-Devlet İmgesi", *Marksist Devlet ve Hukuk Teorisi* içinde, s. 19-84.

komünizme ulaşmada ezilenlerin toplumsal ilişkileri özgürleştirirken hukuk ve devletin tarihöncesi biçimlerinin ortadan kalkacağı iddia edilmektedir.

Yelkenci'nin makalesi ise özellikle Türkiye akademisinde çokça üzerinde durulmayan Marksist-Leninist (ML) teorinin devlet ve hukuk yaklaşımını ele almaktadır. ML teorinin her şeyden önce bir toplumsal devrim teorisi olduğunu vurgulayan yazar, devlet iktidarı konusunda sınıf diktatörlüğü anlayışının neden hâlâ geçerli olduğunu temellendirmesi özellikle günümüz açısından çok önemli bir belirlemedir. Gerek akademik yazında gerekse de güncel analizlerde bir enflasyon halinde kullanılan "demokrasi" sözcüğüne karşı diktatörlük kavramsallaştırmasını öne çıkartması uzlaşmaz sınıf karşıtlıklarının varlığını sürdürdüğü bir ortamda toplumsal sözleşmenin olamayacağını göstermesi açısından yerinde bir tespittir. Aslında hem devlet hem de hukukun bu "toplumsal sözleşme" anlayışından hareketle uzlaşmaz toplumsal kesimleri nasıl da eşitmiş gibi göstermeleri bir bakıma burjuva diktatörlüğünün toplumsalı inşa etmedeki bu iki yapılanmaya olan ihtiyacını da göstermektedir. ML diktatörlük kavramıyla ilgili getirebilecek bir eleştiri işçi sınıfının diktatörlüğü doğrudan uygulayabileceği kanalları nasıl yaratacağıyla ilgilidir. Yani sınıfın diktatörlüğü parti-merkez komite-liderlik sarmalından kurtulup doğrudan kendisinde olma durumu söz konusu mudur yoksa bunu aracı kurumlarla yapmak zorunda mıdır? Herhalde dünya komünist hareketinin tarihi bu diktatörlüğün uygulanmasıyla ilgili gerçekleşmiş pratikler doğrultusunda yeni teorik yaklaşımlar geliştirmesi zaruri bir ihtiyaçtır. Makalede liberal-parlamenter sistemi "kusursuz" uygulayan devletlerin dahi sınıf mücadelesinin yoğunluğuna bağlı olarak sınıfsal temeli tehdit edildiğinde diktatör yapısını açıkça gösterdiği belirtilirken diktatörlüğün idareyle ilgili bir mesele

değil doğrudan siyasal iktidarla ilgili bir mesele olduğu vurgulanmaktadır.[4]

Gerek Paşukanis'in Sovyet hukukuyla ilgili getirdiği yeni analizler gerekse de Marksist hukukun nasıl olması veya nasıl olmamasıyla ilgili getirdiği özgün yaklaşımlar ve aynı zamanda Stalin döneminde tasfiye edilmesi kitaptaki dört makalede de ayrıntılarıyla ortaya konmaktadır. 1920'lerin Meta Mübadelesi Okulu'nun en önemli temsilcilerinden biri olan Paşukanis'e göre burjuva hukukunun temeli metalar ile özneler arasındaki ilişkiden türemektedir:

> Paşukanis'e göre sözleşme, hem mantıksal olarak diğer tüm hukuki esaslara zemin oluşturan bir öncül hem de meta sahibi öznenin ifade edildiği en yüce biçimdir. Bunun böyle olmasının nedeni, meta üreten toplumlar için önemli olan şeyin sözleşme ilişkileri olmasıdır. Çünkü sözleşme, meta sahibinin kendi metasını piyasada kullanabilme daha doğrusu değiş tokuş edebilme yetisinin zorunlu hukuki ifadesidir. Paşukanis'e göre kapitalizmdeki tüm diğer hukuki ilişki biçimleri buradan doğar, çünkü metaların mübadelesinin hukuki olarak ifade edilmediği bir ortamda toplum kapitalist biçimini sürdüremez.[5]

Paşukanis 1930'larda eski görüşlerinden uzaklaşmıştır. Derlemedeki ilgili makalelerde hem Paşukanis'in kendi hukuk teorisi hem de bunu 1930'larda nasıl revize ettiği ayrıntılarıyla açıklanmaktadır. Aynı zamanda Sovyet hukuk teorisiyle ilgili öne çıkan diğer teorisyenlerden de söz edilmektedir.[6]

Derlemede aynı zamanda göreli özerklik yaklaşımını, devlet ve hukuk alanında ortaya koyan Marksist düşünürler Gramsci, Althusser, Poulantzas ve Jessop'un analizlerine de yer verilmektedir. Gramsci'nin ortaya koyduğu, hem Marksizm'de hem de genel olarak siyaset biliminde önemli bir yeri olan hegemonya yaklaşımının, hukuk ve devlet teorileri alanında özgünlüğü ortaya konmuştur. Modern toplumsal yapılanmalarda sınıfların veya sınıf fraksiyonlarının iktidarını tesis etmeleri rıza-zor bileşiminden geçmekte ve buna bağlı olarak hegemonyalarının pratikteki somut uzanımını da hukuk oluşturmakta-

---

[4] Taner Yelkenci, "Marksist-Leninist Devlet Teorisi", *Marksist Devlet ve Hukuk Teorisi* içinde, s. 102-103.

[5] Ronnie Warrington, "Paşukanis ve Meta Biçimi Teorisi", çev. Mehmet Evren Dinçer, *Marksist Devlet ve Hukuk Teorisi* içinde, s. 121.

[6] Ateş Uslu, "Sovyet Hukuk Doktrininde Uluslararası Hukuk Teorileri", *Marksist Devlet ve Hukuk Teorisi* içinde, s. 199- 229.

Gramsci'nin ortaya koyduğu, hem Marksizm'de hem de genel olarak siyaset biliminde önemli bir yeri olan hegemonya yaklaşımının, hukuk ve devlet teorileri alanında özgünlüğü ortaya konmuştur. Modern toplumsal yapılanmalarda sınıfların veya sınıf fraksiyonlarının iktidarını tesis etmeleri rıza-zor bileşiminden geçmekte ve buna bağlı olarak hegemonyalarının pratikteki somut uzanımını da hukuk oluşturmaktadır.

dır.[7] Öte yandan Althusser de ise devletin ideolojik (DİA) ve baskı aygıtları (DBA) kavramsallaştırmaları üzerinden devlet ve hukuk yaklaşımlarını anlamak mümkündür. Althusser esasta bu kavramsallaştırmaları ortaya koyarken temel düsturu emek gücünün ideolojik olarak yeniden üretimidir. Artı-değer sömürüsünün olduğu bir toplumda emek gücünü yeniden üreten mekanizmaya odaklanan düşünür buradan DİA ve DBA kavramsallaştırmalarını ortaya koyar. Dolayısıyla burada devlet burjuvazi adına emek gücünü yeniden üreten mekanizmaları bünyesinde barındıran bir yapılanmadır. Hukuk ise verili toplumsal formasyondaki DBA'nın bir parçasıdır ve özü gereği baskıcıdır.[8] Derlemede Poulantzas ve Jessop'un devlet ve hukuku araçsal bir yaklaşımla değil ilişkisel iktidar kuramıyla açıklamaya çalıştıkları ortaya konmaktadır. Burada göreli özerkliğe ek olarak ilişkisellik de tanımlanmaktadır. Her Marksist gibi üretim ilişkilerinden yola çıkan Poulantzas siyasal alanın özgüllüğünü vurgulamakta ama bu özgünlüğün aslında ekonomik alanın kendisini bir siyasal alan olarak yapılandırdığı görüşünden yola çıkmaktadır. Aynı zamanda düşünür sınıf ve sınıf fraksiyonlarının güç ilişkilerinin devlet ve hukuku inşa ettiği düşüncesi içerisindedir. Poulantzas'ın izinden giden Jessop ise ilişkisel yaklaşımı geliştirerek stratejik-ilişkisel yaklaşımı ortaya koymuştur:

> Devletin iktidarı, devletin içinde ve onun sayesinde eylemde bulunan güçlerin iktidarıdır. Bu güçler, devlet yöneticilerini olduğu gibi, sınıfsal güçler, toplumsal cinsiyet grupları ve bölgesel çıkarlar ve benzerlerini de içerir. Devlet iktidarı aynı zamanda devlet müdahalesine karşı direnişin biçim ve içeriğine de bağlıdır.[9]

[7] Ekrem Ekici, "Antonio Gramsci ve Louis Althusser: Hukuk İdeolojisinin Eleştirisi", *Marksist Devlet ve Hukuk Teorisi* içinde, s. 256-257.

[8] A.g.e., s. 272.

[9] Jessop, *Devlet Teorisi*, s. 148.

Jessop'un devlet analizlerini oluştururken etkilendiği düşünürler ve yaklaşımlar arasında; hegemonya ve tarihsel blok kavramsallaştırmasıyla Gramsci; *autopoiesis* kavramsallaştırmasıyla Şili biyolojisi, devletin göreli özerkliği ve ilişkiselliğe vurgusuyla Poulantzas, mikro iktidar anlayışıyla Foucault ve Post-Marksist söylem teorisiyle Laclau ve Mouffe'u saymak mümkündür. Bunlar arasında kuşkusuz en etkili olanı özellikle son dönem çalışmalarıyla Poulantzas'dır. Jessop'ın devleti bir toplumsal ilişki olarak ele alması; Poulantzas'ın sermaye kuramsal ve sınıf kuramsal yaklaşım arasındaki ikiliği aşma noktasındaki çabalarından önemli ölçüde etkilenmiştir. Bu yaklaşımın izinden giden Jessop'a göre devlet ne doğrudan sermaye mantığına bağlıdır ne de sınıf güçlerinin basit bir aracıdır. Karmaşık bir yapı ve toplumsal güçlerin diyalektiği çerçevesinde değerlendirilebilecek devlet analizi hem araçsal hem de yapısalcı analizlere önemli eleştiriler getirmektedir. Poulantzas'ın izinden giden Jessop'ın ondan farkı analizine "strateji"yi katmasıdır. Toplumsal aktörlerin belli bir yapı içerisindeki eylemlerini belirleyen stratejilerden bahsetmektedir.

Derleme Marksizm'in genel devlet ve hukuk teorisini vermeye çalışırken belli eksiklikleri de barındırmaktadır. Çalışmada sosyalist olarak sadece Sovyetler Birliği üzerinden sosyalist hukuk teorilerine bakılması diğer sosyalist ülkelerin hukuk teorilerinin ortaya konmaması bir eksiklik olarak düşünülebilir. Aynı zamanda son yıllardaki akademideki Marksist devlet teorileri üzerine çalışan en önemli akademisyenlerden biri olan Bob Jessop ayrı bir makalede ayrıntılı olarak değerlendirilebilirdi. Ama genel olarak bu derleme Marksist devlet ve hukuk teorisine bir başlangıç yapmak isteyen okuyucular için doyurucu bir çalışma olmuştur.

Çöl Gezgini

Bulut YAVUZ*

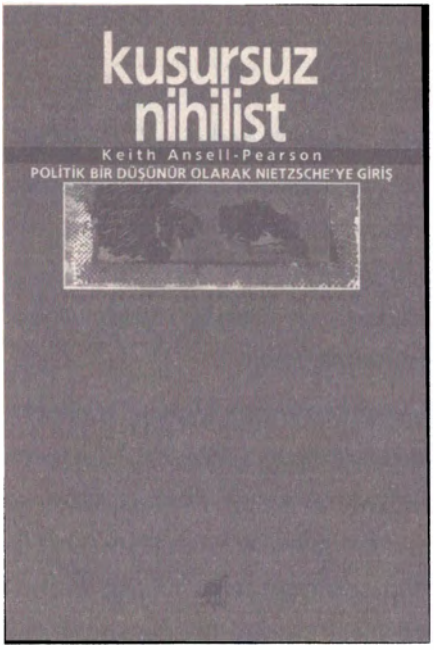
"Devlet", "vatan", "Tanrı", "genom projesi", "sağlıklı beslenme", "medya", "teknoloji", "kadın", "kurban edim ideolojisi" ve daha pek çok yüce değerden herhangi biri ile hesaplaşmaya girmeden Nietzsche temelli bir politika üretilebilir mi? *Kusursuz Nihilist/Politik Bir Düşünür Olarak Nietzsche'ye Giriş* bunu deniyor. Bu tip yüce değerlerin isimleri aslında kitap içerisinde bol bol geçiyor, ama hesaplaşma konusunda ciddi sıkıntılar var.

Kitap dört başlık altında toplanmış on bölümden oluşturulmuş. "Nietzsche Sorunu" başlıklı kısımda Nietzsche'nin temel kavramları, "hakikat" nosyonu, üslubunun zorlukları, aristokratizm ve nihilizm ele alınıp Thomas Mann ve Albert Camus'nün Nietzsche değerlendirmeleri ile bir şablon çizilmeye çalışılır. Aslında yapılan ise Nietzsche'nin kitaplarının bir kolaj tekniği üzerinden yeniden birleştirilmesidir. Kitabın tamamına yayılan bir durumdur bu. "Nietzsche başka yerlerde, en kötü okuyucuların şurdan burdan parçalar alarak 'yağmacı askerler' gibi okuyanlar olduğunu yazmıştır".[1] Ansell-Pearson bu "yağmacı askerler"den birisi olduğunu kitap boyunca ortaya koyar. Nietzsche'nin "hakikat keşfedilecek değil, kurulacak bir şeydir" düşüncesi aktarıldıktan sonra, Nietzsche'nin bu tavrı "tüm hakikat iddialarının eşit geçerliliğe sahip onaylayıcı bir güç isteminin dışavurumlarından başka bir şey olarak görülmediği teorik bir anarşizme dönüşecek biçimde yozlaşabileceği" şeklinde yorumlanır. Teorik anarşizm ile gönderme yaptığı Paul Feyerabend'ın "ne olsa uyar" ilkesidir. Yozlaştıcı olduğu iddia edilen bu ilkenin, Batı biliminin kendi dışında hiçbir bilim yapma tarzını kabul etmediği "bilimsel" dogmatizme kar-

* Hacettepe Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Lisans Öğrencisi.

[1] Keith Ansell-Pearson, *Kusursuz Nihilist/Politik Bir Düşünür Olarak Nietzsche'ye Giriş*, çev. Cem Soydemir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012, s. 40.

şı olduğu göz ardı edilir. Feyerabend Batı bilim anlayışının yükselmeye başladığı dönemde ortaya koyduğu yenilikçiliği daha sonrasında katılaştırarak bir "mutlak hakikat"e dönüştürdüğünden bahseder. Asıl yozlaştırıcı olan şey bu "mutlak hakikat" düşüncesidir. Feyerabend da bu "mutlak hakikat" anlayışının karşısına kötülük istemi ile çıkar, Nietzsche gibi. Kötülük istemi meselesini Ansell-Pearson baştan kaçıracaktır. İyinin yarattığı dekadan düzen, kötüyü ele geçirmek üzerine kuruludur. Tarihsel karakterler olarak söyleyecek olursak; İsa, Bruno, Nietzsche ve günümüzde de post-modern olarak nitelenen düşünürlerdir kötüler. "Hristiyan ahlakı"nın ikiyüzlülüğü bunları önce katledip sonra aziz ilan etmesinden kaynaklanır. İyiler her yenilik karşısında kriz yaşarlar. Kötü de zaten, iyinin kendisini dolayımsız bir şekilde var edememesinden kaynaklanır. Ansell-Pearson iyi ve kötünün ötesini, iyi ve kötünün ötesi olarak ele alır; yani yıkıcı etkilerden arınmış, sadece biçimler üreten bir kültür makinası *Apolloncu* bir üst-insan tasarlar.



Nihilizm ve aristokratizm meselesini ele alırken de stratejik hamleler yapmaktan geri durmaz Ansell-Pearson. Nihilizm aşamalarından sadece ilkini sunar bize, sanki diğer aşamalar yokmuş gibi ve nihilizm salt pasif bir halmiş gibi. Oysa nihilizmin hem toplumsal hem de bireysel aşamaları içinde gücün biriktiği ve eski değerlerin yıkımı ile sonuçlanan aktif dönemleri de vardır. Nietzsche'nin aristokratik bir mertebeler düzenine erişilmesi ve yüksek bir kültür için kitlelerin feda edilmesindeki meşruiyet nereden gelir sorusu ile de Nietzsche'nin aristokratizminin zayıflığı ortaya konulmaya çabalanır. Örnek olarak öne sürülen düşünce de toplum sözleşmesidir. Ansell-Pearson bu konunun tarihselliğini ikinci planda bırakır. Toplum sözleşmesi fikrinin sekülerleşme döneminin bir uzantısı olduğu hiç dile getirilmez. İşin aslında

ise Reform Hareketi ile dünyadan sürülen "Tanrı", dünyayı devredecek bir varis arar. Bu varisin adı da "politik bütün" ya da "*Leviathan*" olacaktır. Çileci idealin başlatıcısı yüce hakikatin varisi de aynı idealin bir devamı olacağı için Nietzsche tarafından reddedilmesi doğaldır. Meşruiyetin kendini bir mutlak olarak dayatmaması ve yüce bir ideal yaratmaması mümkün değildir.

Ansell-Pearson, Nietzsche'nin kültür için gerekli gördüğü "mertebeler düzeni"nin, "*Dionysosca*" felsefi görüşü tarafından yerle bir edildiğini iddia eder.[2] Politik bir düşünür olarak birini ele almak isteyen birinin bu duruma şaşırması oldukça düşündürücüdür. Bireyci-anarşist Max Stirner'in *der Einzige und sein Eigentum*'unun ve *LaVeyan* satanizmin öğretisinin de buna benzer önerileri içerdiği bilinir. Burada, Dionysosçuluğun yıkıcı doğasına ve "mertebeler düzeni"nin varoluşsal yapısına Ansell-Pearson'un hâkim olmadığını dile getirmek gerek. Çünkü Nietzsche'nin "mertebeler düzeni"nde "mertebeyi belirleyen şey bir parça güçtür"[3]. Yoksa ortada özel olarak kurgulanmış ve bunu bir ideal haline getireceğimiz bir örgütlenme biçimi teorisi değildir. Bu güç miktarları da durağan değil değişkendir. Nietzsche'nin yirminci yüzyılda gerçekleşen olaylar ile ilgisini Thomas Mann ve Albert Camus'nün yorumları üzerinden sunarak birinci kısmı kapatır Ansell-Pearson.

"Eskiler ve Modernler" başlıklı ikinci kısımda, antikiteden Nietzsche'ye kadar olan tarihin, Nietzsche tarafından nasıl değerlendirildiği ortaya konmaya çalışılır. Burası Ansell-Pearson'ın politik bir düşünceyi de, düşünürü de ele almak için yeterli donanımının olmadığının açıkça ortaya çıktığı yerdir:

> Modern politik kültür, politik disiplini üreten erdemlerin aşındığı, potansiyel olarak anarşik bir bireyciliğe yaslanır. Modern yönetim şeklinde, bireyin topluma olan yükümlülüğünün temeli, neredeyse tamamen sağduyuya yaslanır. Dolayısıyla, Nietzsche'nin trajik, aristokratik bir kültürün yeniden doğuşu için gerekli gördüğü politik duygular ve erdemler, modern dünyada eksiktir: Liberal bireyciliğin doğuşuyla birlikte, "daha yüksek bir yazgı" talebi ve "etik itki"nin kökü kazınır ve hepten gereksiz kılınır.[4]

[2] A.g.e., s. 81.

[3] Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, İstanbul: Say Yayınları, 2010.

[4] Ansell-Pearson, *Kusursuz Nihilist*, s. 101.

Nietzsche'nin güçlü olarak tasvir ettiği insan erdeme ihtiyaç duymayacak kadar güçlüdür, yani erdem zayıflık belirtisidir. Nietzsche'de topluma karşı yükümlülüğü olan bir özne ben bilmiyorum! Sürüyü çağrıştıran her şeyden nefret eden bir filozofun böyle bir yükümlülüğü olumlaması da mümkün değil zaten. Trajik kültür için gerekli politik duygular ve erdemler, ayrıca liberal bireyciliğin sildiği değerler bir gün geri döner, ama farklı biçimlerde. "Ebedi tekerrür"ün Nietzsche'deki anlamlarından birisi de budur.

Yukarıdaki sözlerin ciddi içerik sıkıntıları olduğunu düşünüyorum. "Anarşik bir bireycilik" bütün yüce değerlerin ortadan kaldırıldığı, ciddi bir öz-disiplin sonucunda elde edilen ve öz-güce dayanmadan yapılan her eylemi kölece ilan eden; yaşamı bir güç istenci olarak gören bir teoriye dayanır. Modern yönetim şekli olarak ele aldığı şey, kitaba yayılmış olan demokrasi ve liberalizm çığırtkanlığını çağrıştırıyor bana. Nietzsche, ona göre "demokratik bir yönetimin erdemlerine karşı kör gibidir"[5], ayrıca aristokratik görüşünü liberaller gibi meşruluk nosyonuna yaslamadığı için problemlidir. Nietzsche tam da "erdemli" olduğu için karşı çıkar demokrasiye. Nietzsche'nin güçlü olarak tasvir ettiği insan erdeme ihtiyaç duymayacak kadar güçlüdür, yani erdem zayıflık belirtisidir. Nietzsche'de topluma karşı yükümlülüğü olan bir özne ben bilmiyorum! Sürüyü çağrıştıran her şeyden nefret eden bir filozofun böyle bir yükümlülüğü olumlaması da mümkün değil zaten. Trajik kültür için gerekli politik duygular ve erdemler, ayrıca liberal bireyciliğin sildiği değerler bir gün geri döner, ama farklı biçimlerde. "Ebedi tekerrür"ün Nietzsche'deki anlamlarından birisi de budur.

Ansell-Pearson, Nietzsche'nin "modern demokrasinin doğuşu" ile "devletin ölümü" arasında kurduğu bağı gösterdikten sonra, Nietzsche'ye atfedilen "uç bir bireyci" ya da "varoluşçu" olduğu ve politik bir düşüncesinin olmadığı yönündeki iddiaların yanlış olduğunu öne sürer.[6] Uç bir bireyciden kastı liberal bireycilik ya da solipsizm ise bu kanısında haklıdır, yine anarşik bireyciyi kastediyorsa haksız olduğunu ortaya koymuştum. Varoluşçuluk konusunda

[5] A.g.e., s. 109.
[6] A.g.e., s. 118.

ise büyük bir yanılgı içerisinde olduğunu belirtmek gerekiyor. Varoluşçuluk toplumsala açılma biçimleri ile mevcut ya da kurulması istenen düzenlerin kalıcılık iddiasına karşı çıkmanın, insanın arada kalmışlığı, yarılmışlığı ya da bir eksiklik olduğunu dile getirmesi bağlamında, hem "ebedi tekerrür" düşüncesinin güçlü savunucuları konumundadır hem de sorumluluğu üstüne almak bağlamında "hınç ahlakına" karşıdır. Burada Ansell-Pearson varoluşçuluğu, bir melankoli hali olarak algılayan görüşe göre değerlendirmiş gibi görünüyor. Nietzsche'nin bir şeyin ölümünden bahsederken neden bahsettiği açık olmalı bence, ama değerden düşme meselesi sadece "Tanrı" ve "hakikat" üzerinden yürütüldüğü için kitapta bu da gözden kaçmış. Modern demokrasinin doğuşu, "devlet"in yüceliği ve sarsılmazlığının; yani "tanrının yeryüzü temsilciliği"nin de bir boş laf, bir kandırmaca olduğunun ortaya çıkması olsa gerek.

Ansell-Pearson, Nietzsche'nin bir dönem demokrasi savunuculuğu yaptığına dair bir iddia ile gelir. *Gezgin ile Gölgesi*[7] yapıtının 275. bölümcesinden alıntıladığı bir parça ile de bunu kanıtladığını düşünür; oysa parçanın tamamına baktığımız zaman başka bir perspektif görürüz. Öncelikle Ansell-Pearson, alıntıladığı kısımda bulunan üç ünlem işaretini dikkat dışı bırakır. Bunun devamındaki cümlede kültür tarlasını sürecek bahçıvan için bir hazırlık olduğuna dair ünlemli bir cümlemiz daha vardır. Bölümcenin tamamına baktığımız zaman ise, demokrasinin Nietzsche için ne anlama geldiğini görürüz. Herkesin aynı gri tonda olduğu, yani halklaştığı bir yerde kurulan "devasa (*kyklop*) yapıların çağı"nın anlamının ne olduğuna dair bir bölümdür bu. Mitolojide *kyklop* türlerinden birisi olarak ele alınan duvarcı *kyklop* "ne cin, ne de tanrıdır, tarih öncesi çağlarda şehir kalelerini yıkılmaz, aşılmaz ve alınmaz duvarlarla çevirmek için efsanelik kralların, önderlerin emrine giren bütün ulus"[8] olarak tasvir edilir. Kendi kültür bahçelerini korumaya alan demokrasinin yaptığı şey, hınç ahlakının kültürünü yok olmaktan korumak gibi görünüyor bana. Demokrasi havariliğinin hemen ardından Nietzsche'nin sosyalizme getirdiği eleştirileri teker teker sıralıyor Ansell-Pearson.

"İnsan ve Üstinsan" başlıklı üçüncü kısım Nietzsche'ye sabit bir sistem dayatması yapmanın sonuçlarının açığa çıktığı yerdir. Bu kısım, *Böyle Buyurdu*

[7] Friedrich Nietzsche, *Gezgin ile Gölgesi*, çev. Murat Batmankaya, İstanbul: Say Yayınları, 2010.
[8] Bkz. Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2008. s. 187-188.

Zerdüşt ve *Ahlakın Soykütüğü*'nün ele alınıp, bunların "üstün" bir politikaya bağlanmaya çalışılmasına adanmıştır. Konu; "ebedi tekerrür", "üst-insan", "insan", "hınç ahlakı", "kötücül vicdan", "efendi ahlakı" gibi kavramlar ekseninde ele alınmaya çalışılsa da, kavramlar hem tarihselliğinden koparılmış hem de bugüne kadar hiç üst-insan olmadığını söyleyen Zerdüşt ile Yunan trajik çağının nasıl gerçekleşmiş olduğu konusunda hesaplaşılmamıştır. Nietzsche "üstün" bir politikanın kurulması için, hesaplaşılması gereken bir düşünürdür. "Üstün" politikayı kuracak üst-insan değildir. Kendisini ilk tam nihilist olarak nitelendiren birisine, sen üst-insan değilsin ve sen de kendini çileci bir ideal olan "üst-insan" nosyonu ile uyuşturuyorsun demek abestir. Nietzsche "aslan" bile olsan nihayetinde ortaya yeni bir değer koyamadığın için çileci ideale saplanırsın düşüncesinden bağımsız görmez ki kendisini. Bunun yanında, "ebedi tekerrür" bir öğreti değil, ihtiyaç duyulan yeni mitos için bir öneridir. Mitosun kendisi ise yeni olmaktan ziyade zaten antik mitolojilerde vardır. Mısır mitolojisinde bok böceği görünümlü yaratıcı güneş-tanrı olarak tanıtılan Khepri özellikleri bakımından hem "üst-insana" hem de "ebedi tekerrür"e uygundur. Bok böceği kozmosu açıklayabilen bir dehayı temsil eder. Ayrıca Khepri, kendi kendisini doğanın doğal üretim döngüsünün dışında yaratabilen bir tanrıdır. Bok böceklerinin pisliği küre haline getirip yuvarlaması da Khepri'nin şafak vakti güneşi yeraltından gökyüzüne taşıması ile özdeşleştirilir (mikro kozmos ile makro kozmos arasında olan bağ). Ayrıca Khepri'ye gönderme yapan tanrılardan ikisi olan Atum ve Maat yunan mitolojisindeki Apollon ve Dionysos ile aynı özellikleri sergilerler.[9] Nietzsche okumalarında paganik öğelerin işe karıştırılmaması, "mertebeler düzeni"nin anlaşılmamasını da beraberinde getirecek ve "mertebeler düzeni"ni kurgusal ve kalıcı bir sistem anlayışı, bir ütopya olarak algılatacaktır. "Üstün" bir politika üzerine yazdıklarında Ansell-Pearson, Nietzsche'nin felsefesinde paganik öğelerin gücünü görmezden geldiği için Nietzsche'yi imkânsız bir politika önermek ile itham edecektir. Ansell-Pearson'ın demeye çalıştığı, koca Hristiyan ahlakının "üç beş çapulcu" ile alt edilemeyeceğidir. Politik düşünce üretmek ya da politik bir canlı olmak nihayetinde bir vaat öne sürmektir. Vaatte bulunacak "üst-in-

[9] Ayrıntılı bilgi için bkz. George Hart, *The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddess*, Abingdon: Routledge, 2005.

san" katılaşmış politik yapı ve söylemlerin ekipmanları dışında bir ekipman ile harekete geçtiği zaman, hem politik yapıdan daha kıvrak olması hem de yapının ve söylemin değerine ilişkin bir yıkım başlatmış olması dolayısı ile sürünün kendisini takip etmesini sağlayabilir. Ancak sorunun özü bu değil bence. Ansell-Pearson "üst-insan"ı ve "üstün" bir politikayı tek uygulamanın sonunda mutlaklaştırma girişimine gittiği için bir problem var. Yükselen her şey batacak, kurulan her bina yıkılacak, doğan her insan ölecek, geçmişin yeni değerlerinin başına gelen yarın konulan değerlerin de başına gelecek. İşte bu bağlamı bir türlü yakalayamıyor Ansell-Pearson. Nietzsche'nin dünyasında olay şimdide geçiyor, bir "kusursuz nihilist"te geçmesi beklendiği gibi.

"Günümüzde Nietzsche Sorunu" başlıklı son kısım, Nietzsche'den etkilenerek feminist ve liberal düşünce üreten düşünürler üzerine bir değerlendirme sunuyor ve Nietzsche'nin politik düşünce üzerinde ancak kısmi bir değeri olabileceğini öne sürerek kitaba son noktayı koyuyor. Liberalizm konusunda karşımıza Richard Rorty ve William Connolly ile çıkıyor Ansell-Pearson. Richard Rorty'nin Nietzsche ile ilgisini kurmamızı sağlayacak bir bağlantı yok kitapta. Richard Rorty'nin, Nietzsche ile bağ kurma girişiminin Nietzsche ile olmaktan çok Bergson ile alakalı olduğu aslında açıktır. Mutlak ile kurulan bağın sadece estetize edilebileceği düşüncesi Bergson'a aittir. Rorty'den aktarılan görüşler Bergson'un dinamik ve statik dininin seküler dünyaya uyarlanmasıdır. Bir tarafta çoğunluğu rahatlatacak bir statik din bir tarafta da özel insanların deneyimleyeceği dinamik din. Connolly ve onun beslendiği kaynak olarak verilen Foucault'nun düşünceleri oldukça verimli okumaların da olduğunu gözler önüne seriyor. Foucault'nun iktidar üzerine düşünceleri çok yaklaşıyor Nietzsche'ye, onu da "tahakküm biçimlerinin olumlu bir şekilde alt

Bütün politik düşüncelerden bağımsızlaştırılan bir Nietzsche oluşturmak için, politik bir düşünür olarak Nietzsche'yi ele almanın anlamı nedir diye sormak gerek. Ansell-Pearson, varolan politik teorilerin hiçbirinin Nietzsche'den etkilenemeyeceğini iddia ederek, Nietzsche'yi politik alandan ihraç etmekten ve politik bir düşünür olarak ele almaya çalıştığı düşünürü politik uzamı olmayan bir düşünüre çevirmeye çalışmaktan başka bir şey yapmıyor kitap boyunca.

edilmesini sağlayacak tözsel temeli kaçırma riskini göze almakla" suçluyor.[10] Connolly'nin farklılıklara duyarlı bir liberalizm önerisini aktardıktan sonra, Ansell-Pearson liberalizm ile Nietzsche'yi bağdaştırmaya çalışmanın komik olduğunu dile getiriyor; Nietzsche'nin "yaşamı kaskatı kılmaya ve böylece kendini-alt etme akışını önlemeye yönelik tüm girişimlere karşı çıkan büyük bir yasa-bozucu" olması nedeni ile.[11] Burada bütün özgün Nietzsche yorumlarına karşı hıncını ortaya koyar Pearson, ayrıca Nietzsche'yi nasıl okuduğunu da. Derrida onun için "Nietzsche'nin kadınlar hakkında söylediklerini olduğu gibi kabul etmeyen" ve "feminizmin hem tarihine hem de teorik ve pratik mücadelelerine yerli yersiz burnunu sokmakta" olan bir düşünürdür[12]. Bu en başta, "kurban edim ideolojisi" olarak dile getirilen "mağdurum ben!" düzleminden hareketle, yaptığı her şeyin mutlak olarak haklı olduğunu düşünen hınç ahlakının savunusudur. Nietzsche bütün yazdıklarında söylediklerini kastetti madem, neden kitabın başlangıcında bir üslup sorunu incelemesi var? Kofman'ın Nietzsche yorumunu da "özgün, hayal gücüne dayalı" olarak niteler.[13] Sebebi de Ansell-Pearson'ın bel altı bölgelerin, doğurganlığın ve gülüşün yaratıcı olarak algılandığı Baubô'nun hikâyesinin yaşam ile bağdağtıramamasındadır. Oysa, gülüşün ve bel altı bölgelerin müphem bir doğası vardır. Özellikle fallogosantrik hükümdarlığın en yüksek modeli olan Ortaçağ'da yapılan şenlikler, ciddiyet sahibi kilisenin karşısına gülüşü koyar. Bu gülüş günümüzde anlaşıldığı anlamı ile sadece alaycı ve yıkıcı bir gülüş değil, aynı zamanda yıktığı yerde yenisini doğuran müphem bir gülüştür. Şenlikler aynı zamanda

[10] Ansell-Pearson, *Kusursuz Nihilist*, s. 206.
[11] A.g.e., s. 220.
[12] A.g.e., s. 223.
[13] A.g.e., s. 235.

bir ziyafetin, bolluğun temsilcisidirler[14]. Ayrıca Baubô'nun bacchus şenliklerindeki kadın alayı olan Bakkha'lar ile benzerlik taşıması da gözden kaçmıştır. Baubô gibi Bakkha'lar da bel altı imgelerin yaşam vericiliği ile temsil edilir. Yeni doğum yapmış memeleri süt dolu Bakkha'lar Nietzsche'nin Dionysos ile olan ilgisinin en iyi temsillerinden birisidir. Cinselliğin ve gülüşün müphem doğasını kaybettiği hümanist onyedinci yüzyıl sonrası üzerinden yapılan her değerlendirme gibi Ansell-Pearson'ın değerlendirmesi de Kofman'ı ıskalamıştır. Devamında gelen Luce Irigaray ve Hélène Cixous değerlendirmesi oldukça yerinde, yalnız Ansell-Pearson Derrida ve Nietzsche'ye "erkeklik"lerinden ötürü "kadınlık" hakkında konuşamayacaklarını dillendirdikten sonra, "kadınlık" savunuculuğuna girişmesi ile oldukça komik bir hal alıyor.

Bütün politik düşüncelerden bağımsızlaştırılan bir Nietzsche oluşturmak için, politik bir düşünür olarak Nietzsche'yi ele almanın anlamı nedir diye sormak gerek. Ansell-Pearson, varolan politik teorilerin hiçbirinin Nietzsche'den etkilenemeyeceğini iddia ederek, Nietzsche'yi politik alandan ihraç etmekten ve politik bir düşünür olarak ele almaya çalıştığı düşünürü politik uzamı olmayan bir düşünüre çevirmeye çalışmaktan başka bir şey yapmıyor kitap boyunca. Nietzsche'nin düşüncelerinin hangi politik bağlama yaklaşabileceği ile hiç ilgilenmeyip, onun ne olmadığını ortaya koymaya çalışan yazar, Nietzsche'yi tanrı gibi uzamsız ve zamansız bırakıyor. Bu uzamsız ve zamansızlığın sonucu da, Nietzsche'nin ne yanında ne da karşısında bir siyaset tarzı oluşturaramaması ile sonuçlanıyor. Başlığın kitaba dair hiçbir ipucu içermediğini de söylemek gerek. Nihilistin ne olduğu ve nasıl kusursuz olabileceğine dair bir perspektif yokluğu net bir şekilde karşımıza çıkıyor. Politik teorilerden birisi olan anarşizmin demokrasinin krizi durumlarında ortaya çıkan bir "kaos ortamı" ile özdeş tutulması ya da liberal bireyciliğin bir başka adıymış gibi davranılması kitabı komik bir duruma sürüklüyor. Tanımların yokluğu sonucunda kavramlar içeriğine dair bir belirsizlik noktasında kalıyor. Yazarın yararlandığı uzun kaynak listesi de kitaba bir eksi olarak yansıyor. Yüzden fazla düşünür ve yazardan; bazı yazarların dört kitabından yararlanılmış bir eser ortaya konmuş. Kullandığı metinlerin çoğu ikince el kaynak durumunda.

[14] Ayrıntılı bir analiz için bkz. M. Bahtin, *Rabelais ve Dünyası*, çev. Çiçek Öztek, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005.

Buna rağmen, Nietzsche ile bağlantısı çok net kurulabilecek düşünürlerin göz ardı edilmesi, ayrıca o dönemin edebiyatında yer alan nihilist karakterlerin dışarıda bırakılması ve özgün çalışmaların göz ardı edilmesi sonucu Nietzsche yalnız bir çöl gezgini olarak çıkıyor karşımıza, bu sefer gölgesi tarafından hüküm altına alınmış olarak.

Minör Temaslar

Tanrının Sınırlarını Zorlamak

Sokakların tehlikeli olduğunu düşünüp hiç sokaklara çıkmak istemediğiniz, insanların arasına karışmayı reddettiğimiz zamanlar oldu mu? Pek çoğumuzun böyle hissetmek istemesinin birden çok sebebi vardır. *Only God Forgives* (*Sadece Tanrı Affeder*) adlı filmi izlediğimizde dış dünyanın dehşetine dair pek çok şey, gözümüze sokulurcasına, bizi *kan revan* içinde bırakırcasına verilir. Kapitalizmin ve onun acımasızlığının sonuçlarını ödenen *bedellerle/bedenlerle* gösteren filmde paranın etrafa saçtığı kanın haddi hesabı yoktur. Peki, bu para nereden gelir? Paranın geldiği yer eroin, kokain yani kısaca uyuşturucu yahut acılar, bedeller, bedenler, kan ve çocuklardır. Paraya bir de intikam ve hınç da eklenince ortalığı bir kan kokusunun sarması şaşırtıcı olmasa gerek. Yani kapitalizmin ana sermayesi "para" günahıyla birlikte sahneye çıkar. Bir yandan yoksulluk insanları çıkmazlara sokar ve can acıtan şeyler yapmaya zorlarken ve böylece acımasızlaştırırken, diğer yandan kapitalizmin kendi içinde kendisine karşı da merhameti yoktur. Yeniden kan, acı ve ceza olarak onlara geri döner. Çünkü farkında olmayarak kendilerini sistemin dışında varsayıp *emniyette* olduklarını düşünürler ve böylesi bir yanılgıya düşerler. Ne illüzyon ama! Filmin ana temasını şöyle özetleyebiliriz: *dişe diş kana kan kısasa kısas*!

Tanrılara atfettiğimiz bütün insani nitelikler, mesela merhamet, alçakgönüllülük, sevecenlik, filmdeki gibi affedicilik, kapitalist üretim biçiminde *insanî* olmaktan çıkıp, *tanrısal* bir özellik kazanmaya başladı adeta. Tanrı ne kadar *gerçekse* insan da o kadar merhametli ve affediciydi artık. Peki ama bu kadar acımasız bir dünyada, Tanrıların artık uğramayı unuttukları bu evrende ne yapacaktık,

sokaklar bizim değil miydi, sokaklara çıkmayacak mıydık? İşte o anda, Descartes'in mekanikliğine, onun doğa-insan karşıtlığına karşı gelen bir grup insan teknolojinin, acımasız insanın doğa üzerindeki egemenliğine son vermek için şöyle seslendi: "Haydi sokaklara, sokaklar candır!" Ve o vakit dinledi bütün bedenler ve üzerlerini kaplayan korkuyu ve dehşeti silkeleyip açtılar kapılarını sokaklara. Böylece çıktılar kendilerinin olan meydanlara ve parklara. Hegel'in tin ya da ruh dediği şey miydi halkın arasında dolaşan diye sordu birisi. Henüz bir cevap gelmese de *Gezi ruhu* olarak adlandırdı hemen kendisini. Sokaklara çıkmalarıyla birlikte kendisine ait olanı aldı insan Tanrıdan. Böylece yeniden oldu gerçek insan. Sokak demekti eylem, eylem demekti insan. Merhamet demekti insan, acıma demekti, can demekti, affetmek demekti, *yalnız olmamak* demekti gerçek insan.

İnsanlar Gezi'de can buldu, dayanışma patlaması yaşayıp içlerindeki insanı çıkardılar dışarı. Kimisi gözyaşlarıyla, kimisi börekleri, kimisi süpürgesiyle oradaydı, yani sokaklarda kendi gibi olanlarla, kendi gibi *ötekiyle* birlikte eylemde üretimindeydiler. Dünyanın dehşetini değiştirmeye gelmişlerdi, yalnız da değildiler üstelik, süpürgeleri vardı Pınar Selek sokağını süpürecek, börekleri vardı Hrant Dink caddesini besleyecek... Tek silahlarıydı içlerinde insana olan inanç. William Shakespeare, *Measure for Measure* (*Kısasa Kısas*) adlı oyununda "bazıları günahla yükselir ve bazıları faziletle yere düşer" der, bu insanlar kendilerini sokağa çıkartanlar gibi günahla yükselmediler maalesef ki ve de neyse ki, faziletle düştüler sokaklara!

[Sevgi Doğan]

... Olurken Siz Neredeydiniz?

Gezi Direnişi, Türkiye gündemine uzun yıllardır etki edemeyen sol muhalefet için büyük bir moral kaynağı oldu. İktidar bloğunaysa "milletin çıkarları" uğruna özgürlüklere vahşice müdahale etmenin, kamuya ait alanları dur durak bilmeden sermayeye açmanın bir bedeli olduğunu gösterdi. Gezi'nin tetiklediği muhalefetin dışında duranlar ve ona ayar vermek isteyenler ise sıklıkla bir soru formatıyla karşımıza çıktı: "X olurken Geziciler nerdeydi/nerde?" "28 Şubat'ta, Mavi Marmara'da, Rabia'da, Roboski'de, Rojava'da nerdeler?" Bu

sorgulamalarla Gezi eylemlerine katılanlardan her daim safını göstermesi, ne kadar demokrat olduğunu kanıtlaması bekleniyor. Peki, Gezicilerin böyle sorguya çekilmesi Türkiye'deki siyasi kültür ve psikolojiye dair neler gösteriyor?

Bunun için Gezi'yle ortaya çıkan tabloya bir bakalım: Direniş bloğunun önemli bölümünü laikliği ve özgürlükçü bir toplumsal düzeni önemseyen ve Gezi öncesinde siyasetle bu derece haşır neşir olmamış eğitimli orta sınıf bireyler oluşturuyor. Bunları yeni orta sınıf olarak tanımlamak mümkün; belli kültürel sermayeye sahip, beyaz yakalı işlerde çalışan ve neoliberal krizlerden dolayı güvencesizleşen bir kesim. Bu kesimin ve eylemlere yoğun biçimde katılan Alevilerin Gezi sürecinde bir sembol olarak Atatürk'ü sahiplendiğini gördük. Buna dayanarak hükümet ve yandaşları Gezicilerin darbecilik yaptığına, damarlarındaki Kemalizmden dolayı elitist ve dışlayıcı olduklarına hükmetmiş durumda. Gezi Direnişinin özellikle büyük şehirlerde seçkinci ve benmerkezci refleksler gösterdiğine tanık olduk ki bunlar hareket içinde de ciddi biçimde eleştiriliyor ancak bunu artık bir boş gösterene dönüşmüş Kemalizm heyulasına şipşak bağlayarak değil de eğitimli orta sınıf karakteriyle ilişki kurarak yapmak daha doğru olur.

Direnişin diğer göze çarpan unsurları sosyalist ve devrimci örgütler, sayıca az olmalarına rağmen kamuoyunda büyük ilgi yaratan antikapitalist ve devrimci Müslümanlar, tam yürekli bir katılım göstermese de Kürt hareketinin sol kanadı ve kimliklerine dair özgün talepleriyle öne çıkan Aleviler. İstanbul ve büyük şehirlerde öğrenciler ve yeni orta sınıf daha belirginken Gezi protestoları diğer illerde yoğun şekilde Alevileri hareketlendirdi. Hükümetin Suriye politikasıyla tavan yapan Sünni İslam vurgusundan ve ayrımcılıktan bunalan Alevi yurttaşlar en kuvvetli şekilde Antakya'da sokağa çıktı. Eylemlerde öldürülen gençlerin Alevi olması da bu belirgin katılımın hem nedeni

hem de sonucu olarak görülebilir.

Muhafazakâr orta sınıflar ve AKP'nin etkisindeki kent yoksulları büyük oranda Gezi protestolarına ilgisiz kaldı. Gezi eylemlerinin muhafazakâr bir toplum kurgusunun ve tahakküm biçimlerinin karşısında alevlenmesi, diğer taraftan belirgin sınıfsal taleplerin ortaya çıkmaması, hareketin seküler orta sınıftan beslenen bir kamusallığa yaslanması bu durumun ortaya çıkışında etkili oldu. Kürt Hareketi ise barış sürecine zarar vermeme kaygısıyla Gezi'yle ortaya çıkan toplumsal muhalefete mesafeli duruyor. Bir yandan Öcalan ve Kandil'in desteğini belirtmesi ve hareketin taşıdığı özgürlükçü-sol öğeler çerçevesinde bu muhalefetin içinde, mümkünse de önünde yer almak istiyor. Diğer yandan Selahattin Demirtaş Gezi'de milliyetçi, ırkçı ve darbeci bir zihniyet olduğunu ve bununla yan yana duramayacaklarını belirtiyor. Kürt Hareketi'nin bu ikircikli tavrının bir nedeni de eylemin Türklük ve Kemalizm vurgulu simgesel dilinden rahatsızlık duyması. Buna ek olarak Kürtlerin Gezi sürecinde insanları sokağa döken nedenlerden; en azından tetikleyici olan kentlerdeki kamusal alanların sermayeye açılması, alkol yasakları gibi hayat tarzına yönelik müdahaleler ve hükümetin mezhepsel ayrışmayı arttıran Ortadoğu siyasetinden aynı oranda muzdarip olmaması söz konusu.

AKP'li son on yılımızdaki temel tartışma demokratikleşme oldu, ancak bu kavram salt askeri vesayetin ve Kemalist modernleşme projesinin lağvedilmesiyle tanımlandı. Gelinen son noktada AKP başkanlık sistemini yasalaştırma hesabıyla BDP ile barış sürecine girdi. Zaten bunu önceleyen dönemde de iktidar bloğu, muhafazakâr kesimleri ve dindarlıkları üzerinden ilişkilendiği Kürtleri Ilımlı İslam demokrasisi çerçevesinde siyasete katmakla övünüyordu. Gezi'yle başlayan eylem dalgası ise demokrasinin böyle eksik ve manipüle edilebilir şekilde tanımlanmasına ve AKP'nin sandık fetişizmine verilen yanıt oldu. Gezi'ye alternatif bir kitle mobilizasyonu yaratmak için pompalanan Rabia aktivistliği de "kahrolsun demokrasi" sloganıyla hükümetin siyasi katılım ve özgürlükler konusundaki gerçek hislerini bir kez daha ele veriyor.

Gezi hareketine sürekli nerede olduğunun sorulması hükümet ve yandaşları açısından işte bu çarpık

demokrasi anlayışıyla ilişkili. Zaten ilk soru da bu kesimin demokrasinin tek ölçütü olarak gördüğü 28 Şubat nefretine binaen "28 Şubat'ta nerdeydiniz?" oldu. Gezi hareketinin motor gücünü 1990'lar kuşağı lise ve üniversite gençliğinin oluşturduğu düşünülünce o dönem ilkokula bile gitmeyen çocuklara böyle bir soru yöneltmek oldukça abes kaçıyor tabii ki. Üstelik Gezi eylemlerinin pek çok bileşeni de 28 Şubat'ı ve askeri gücün siyasete başka türlü müdahalelerini kabul etmiyor. Şimdi de Tayyip Erdoğan'ın kendisi ve Mursi arasında kurduğu özdeşlikle kabartılan Mısır'da darbe karşıtlığı şovuna atfen, Gezicilerin AKP'lilerle birlikte alanlara çıkması ve Rabia selamı çakması bekleniyor. Onlar böyle bir demokrasi testine tabi tutulurken Gezi'nin fitil olduğu eylem dalgasında insanları sokağa döken nedenler yani AKP'nin icraatları, hukuk ve insanlık dışı polis şiddeti eleştiri konusu edilmiyor.

Gezi eylemlerine katılanların toptan darbe istediğini düşünmek kadar, herhangi bir hususta homojen bir tavır göstermelerini beklemek de hatalı. Çünkü bu hareket dediğim gibi farklı kesimlerin biraradalığını içeriyor, forumlarla katılımcı ve tartışmacı bir demokrasi inşa edilmeye çalışılıyor ancak bu toplumsal muhalefetin bir merkezi ya da önderliği yok. Gezi protestoları Alevileri, Müslüman solcuları, sosyalistleri, LGBT aktivistlerini, Kürtleri ve Atatürkçüleri bir araya getirebildi; tarafların birbirini dönüştürebileceği ve eşitlik temelinde çoğulcu bir demokrasi için ortak mücadele vereceği bir zemin kurdu. Bu noktada hareketin ne içinde ne de dışında rahat eden Kürt Hareketi'nden gelen "nerdesiniz?" soruları önümüze çıkıyor. "Roboski'de nerdeydiniz?" ve "Rojava'da Kürtler katledilirken nerdesiniz?" soruları Gezi'nin ateşlediği muhalefetle araya konulan mesafeyi meşrulaştırma amacını taşıyor, ancak bunu tümden samimiyetten uzak bir politik manevra olarak değerlendiremeyiz. Hallacı Mansur'un sözüdür: "Cehennem acı çektiğimiz yer değildir; acı çektiğimizi kimsenin duymadığı yerdir" İnsanlar yan yana durabilmek için, kendi cehennemlerinden çıkabilmek için acılarının bilinir duyulur olmasını istiyor. Dahası bu acıya sessiz kalanların özeleştiri vermesini bekliyor.

Fakat yan yana durmak için karşındakini sürekli bir samimiyet testine tabi tutmak ne derece doğru?

Üstelik de Gezi'yle birlikte kurulan toplumsal muhalefet alanı, bileşenleri arasında samimiyeti ve ortaklaşmayı kurmak için eleştiri ve özeleştiriyi mümkün kılıyorsa, daha somut konuşalım; "Gezi'den sonra Kürtlerin neler çektiğini bir nebze anladık" diyenler ortaya çıkıyorsa... Siyaset bir etkileşim alanıdır; özgürlük ve eşitlik talebiyle yola çıkan, aynı iktidara karşı mücadele eden grupların birbirine dair sorularını yargılayıp sınır çizerek değil birbirini dönüştürmeyi hedefleyerek sorabilmesi lâzım. Kürt Hareketi'nin sol üzerindeki gücünü ve Türkiye siyasetindeki ağırlığını, deneyimini ve sahip olduğu siyaset araçlarını düşününce bu tarz bir mağdur siyaseti eğreti duruyor. Kürt Hareketi Gezi'yle başlayan toplumsal muhalefetin kuvvetli ve etkin, ancak daha önceki sol ittifaklarında olduğu gibi "eşitler arasında birinci" değil de sadece eşit bir bileşeni olarak gerçek bir toplumsal barışın tesis edilmesini sağlayabilir. Böyle bir barış AKP ile yüksek siyaset alanında kurulandan daha hakiki olacaktır.

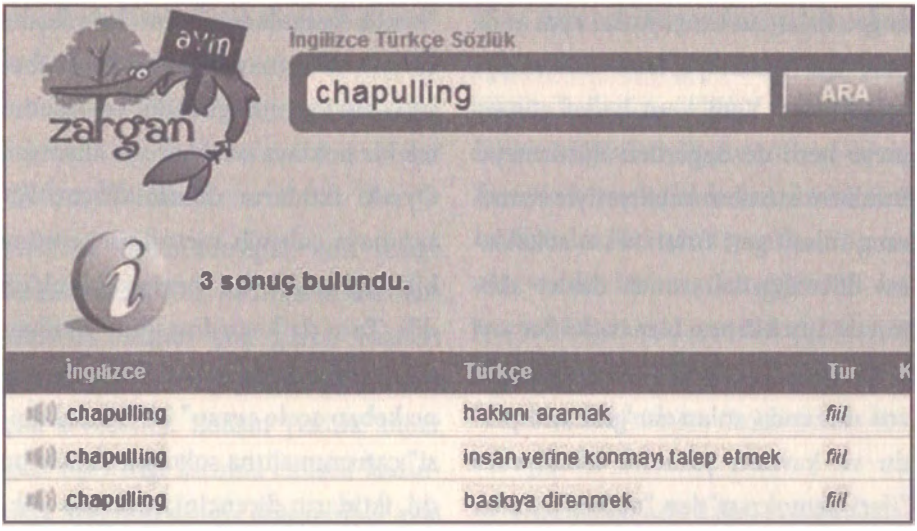
Yazıyı şu mesajla bitirmek uygun düşer: Eşitlikten, özgürlükten ve haktan yana olduğunu söyleyen herkesin, ileride "Gezi olurken nerdeydiniz?" sorusuna cevap verebilmek için bugün üzerine düşeni yapması gerekiyor.

[Ülker Sözen]

Sıfatlar ve Zamirler

Sondan başlayalım, önce *zamir*ler: "*Biz*" ve "*onlar*" Gezi Direnişi esnasında Başbakan'ın ağzından eksik olmayan iki zamir. Ortaokul yıllarımıza dönüp zamirlerin işlevlerini hatırlarsak, bu sözcük türünün "adların yerine getirdiği tüm işlevleri yerine getirebildiklerini" söyleyebiliriz. Biraz yanlış okuma: Başbakan'ın ürettiği bu yarılma aslında kendi adının yerine getirilen ve getirilemeyen bütün isimleri kapsıyor. Oysaki Başbakan'ın ağzından "Faiz Lobisi", "Büyük Oyun", "Ergenekon" diyenlerin dilinin bağlandığı ikbal urganı böyle bir yükü çekebilecek gibi değil. Başbakan da bunun farkında olduğu için –biraz mecburiyetten biraz hoşlandığından olsa gerek– sürekli öne çıkıp yükleniyor; her gün yeni bir sıfat icat ediyor. İktidar, hayatında ilk kez gündemi belirleyememekten çok rahatsız.

Başbakan, kendi ağzından çıkan her kanaati üreterek çoğalan, çoğalarak üreten, yedi gazetenin aynı anda aynı başlığı attığı bir "biz" medyası,



haydi o tabirle söyleyelim "yandaş" grubu istiyor. Bahsi arttıralım: Organik bir devlet kavrayışıyla kendisine "baş"rolü biçmiş olan Erdoğan, üretilecek bütün fikirlerin menşei olmak istiyor: "Biz biliriz" Konu ister sosyoloji ister uzay mühendisliği olsun. Peki, bu "biz" kim? El cevap: "Yüzde elliyi evde zor tutuyorum"

Başbakan'ın sözel olarak alenen kullandığı ve vücut diline de yansıyan hınç ile kızgınlık jestleri, taktik bir pragmatizmin itirafçıları olarak görülebilir. Yine de bende beyhudelik hissi ağır basıyor. "Muhatap" olarak oyuna sürülen "biz dili"nin kabiliyeti hakkında şu örnek yeter sanırım: "Geceden gündüze değil de, bugünden yarına değil de, çok acil olarak değil ama çabuk çabuk yapılması gerekiyor. Acil değil ama çabuk çabuk yapılması gerekiyor" (Meraklanmayın "orantısız zekâ" "espri"si yapacak değilim.) Beyhudelik hissi demiştim, haydi açıkça söyleyeyim: Başbakan konuşurken –bu his sadece bende mi oluşuyor bilmiyorum ama– sanki Serdar Ortaç dinlediğimi hissediyorum: "Aşk bu kızılötesi, yaralı müzesi, hareket edemem." #direntürkçe.

Saptığımız yerden başa dönelim, şimdi *sıfat*lar: Bildiğiniz üzere sıfatlar bir adı ya da başka bir sıfatı niteleyerek sıfat olur. Güçlerini belirsizlikten alırlar. Gezi Direnişi boyunca "marjinal", "çapulcu", "anarşik vandallar"; tam işler yatışırken ortaya atılan "kemirgen" Bu sıfatlar da yüklendikleri adlar karşısındaki belirsizlikten aldı gücünü. Bir hakaret olarak "onlar"a

doğru fırlatılan tüm *sıfat*lar aynı anda hem işaret etmeye hem nitelemeye çalışıyordu. Yani hem hedef göstermeye hem de değerden düşürmeye. Bunların mizahın kabiliyetiyle bumerang misali geri fırlatılması, sokakların dilbazlığı karşısında devlet aklının donup kalması bize başka bir şeyi gösteriyor: Sokak, dili bükme gücünü zor zamanda atılan zar gibi saklıyordu ve kavram yaratma kabiliyetini "ileri demokrasi"den "açılım"a kadar bir yığın kavram ileri süren AKP'den geri aldı.

Bu sıfatlar basit bir taktikle boşa çıkarıldı aslında. Başbakan bunları üst üste yığarak kurduğu barikatın arkasından tam otomatik bir silah çıkarak hedef gözetmeden ateş etti. Tabii buna karşılık olarak gaz bombalarının vınlamalarının arasından kurtulup duvarlarla buluşan dil, iktidarın şimdiye değin hazırlıksız olduğu bir "strateji" izledi. Bunu sağlayan "başsızlık"tı. (Nabi Yağcı'nın muhteşem itirafını –mealen– hatırlayalım: "Orhan Pamuk okuyan direnişçiler, bu sis dağıldığında yanı başlarındaki beyaz berelileri gördüklerinde şaşırabilirler.") Konu ister Kürt hareketi ister "CeHaPE" olsun, muhatabıyla ancak "mükemmel" (Türkçesiyle: "kendi kurguladığı") bir karşılaşma ânında savaşmaya hazır olan Başbakan, sıfatlarının gücünü ve zilletini tek bir noktaya odaklamaya alışmıştı. Oysaki iktidarın dilinin direnç kazanmaya çalıştığı mevziinin semtine bile uğramadı bu başsız çokluk'un dili. Tam da kıstırılmasının planlandığı yerde olmayışı nedeniyle "kestane kebap acele cevap" bir "Faiz Lobisi" çatısının altına sokuldu. Özetle bu dil, iktidarın direncini biriktirip yüklendiği yerde değil, hazırlıksız olduğu bir yerde konuşarak sıfatların taşıdığı bütün şer gücünün boşa akmasını sağladı. Böylelikle neredeyse bütün sıfatlar, sahipsiz kaldığı için itici gücünü kaybederek havaya karışan bir slogan gibi ("Müslüman Uyuma!") şaşkınlık ve çaresizlik sarmalı içinde "alıcısı bulunamadı" ibaresiyle geri gönderildi. Bir nevi *cevapsız çağrı*. (Bir *sıfat* olarak ortaya atılan "Çapulcu"nun, sokaklar tarafından hızla bir *fiil*e, "Chapulling"e dönüştürülmesi tam da bunu gösteriyor.)

Bu sıfatlardan ikisi kaldı geriye: "Marjinal" ve "terörist" Şimdiye kadar mizahla, buluşmaya gelmeyerek altı boşaltılamayan yalnızca bu ikisi. Şüphesiz bu da normal; çünkü bu sözcüklerin üzerinde tarihi bir halı

var. Bu halının altına süpürülenlerinse haddi hesabı yok.

[Utku Özmakas]

#Direnlibido

Haziran İsyanı'nın pek çok simge kadını oldu. Bu kadınların bazıları elbiseli, bazıları çok güzel, bazıları çok kıvrak, bazıları çok cesur, bazıları çok sevecendi. Polisin yüzüne biber gazı fışkırttığı kırmızı elbiseli kadından, ayağının dibine düşen biber gazı kapsülünden kurtulmak için zıp zıplayan siyah elbiseli kadına, TOMA'nın tazyikli suyuna yüzünde tatlı bir tebessümle meydan okuyan sarışın kadından, çevik kuvvete papatya uzatan cömert kadına, TOMA'nın karşısında dans eden kadınlardan, gaz bulutunun içindeki yüzü maskeli kadınlara, direnişçi erkeklerin yüzüne talcidli su süren kadından, kendine kırmızı sütyenden gaz maskesi yapan kadına, ağzında gaz maskesi, gözünde deniz gözlüğü, dağınık saçları ve iri gözleriyle, yumruk ya da zafer işareti yapan kadınlara kadar tüm bu figürler Haziran İsyanı'na damgasını vurdu, birbirinden eğlenceli duvar yazılarına da konu oldu ('Direnen Kadınlar Çok Seksisiniz'), internette 'direnişçi kadınların en güzel kareleri' tıklanıp durdu.

Direnişten arta kalan zamanlardaki eş-dost sohbetlerinde bir yandan politik analizler yaparken diğer yandan bu kadınları konuştuk, videolarını izledik, fotoğraflarına baktık. Hem erkek arkadaşlar hem de biz kadınlar direnen kadınlara yönelik beğeniyle hayranlık arasında gidip gelen duygularımız eşliğinde onlardan bahsedip durduk. Aslında bu ortamlarda kadınlar olarak kendi aramızda fiskos yaptığımız başka şeyler de vardı: Nedense biz kadınlar, direnişin sembolü olan erkekler hakkındaki duygularımızı o kadar da rahat dillendiremedik, şöyle bağıra bağıra 'Biber gazı oley videosundaki çocuk çok çekici, çok yakışıklı, çok tatlı yahu!' diyemedik. Gaz bulutunun içinde polise taş atıp ardından takla atan çocuğun artistliğinden, TOMA'nın karşısında

gitar çalan çocuğun sevimliliğinden, çarşı bebelerinin gözü karalığından, beyaz önlüklü doktorların cazibesinden, Gümüşsuyu barikatının üstüne çıkmış şarkı söyleyen Hakan Vreskala'nın karizmasından, duranadam'ın zekasından şöyle ballandıra ballandıra bahsedemedik. Hâlbuki biz direnen erkeklerden öyle etkilendik ki alana #direnlibido dövizleriyle çıkmayı dahi düşündük, en azından eş-dost kadınlarla aramızda bunun geyiğini çevirdik.

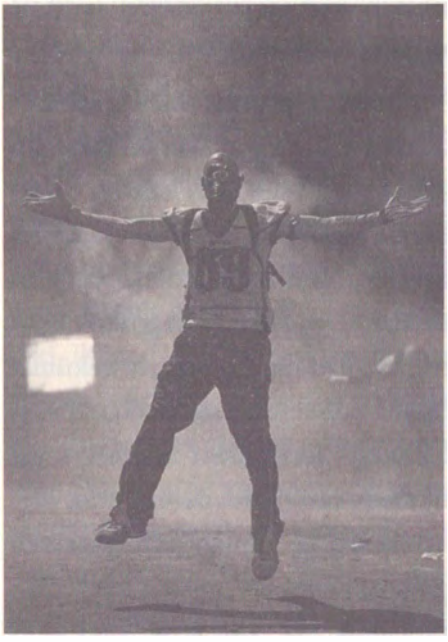
Özetle biz kadınlar, direnen erkekleri çok sevdik ve söylemeden geçmeyelim dedik: 'Direnen erkekler, siz de çok seksisiniz!'

[Nagehan Tokdoğan]

Zorba mı, Destan Yazan Kahraman mı: Gezi Polisi

AKP hükümet olduğu günden beri iki operasyon yapıyor. Birincisi askeri vesayetin yani elit, laik, liberal tahakkümün sona erdirilmesi operasyonu, ikincisi kendi güvenlik ve idare teşkilatını oluşturarak politik etkisini güçlendirme operasyonu. İlki toplumun büyük bir kesimi tarafından desteklendi. Çünkü özellikle askeri vesayet rejimi radikal sola, İslami referanslı gruplara ve kimlik siyasetlerine karşı inanılmaz baskı uygulamıştı. Dolayısıyla AKP geleneksel tabanı dışında liberal ve solcu entelektüellerden, AB'den, azınlıklardan, özellikle Kürtlerden destek almakta zorlanmadı. AKP'nin askeri vesayete karşı yürüttüğü operasyon "çok haklı" olarak silahlı kuvvetlerin içinden de destek buldu. Askeri vesayet karşıtı operasyon Balyoz ve Ergenekon soruşturma ve mahkeme süreçleri ile 6 yıl boyunca sürdü. Önce HSYK üzerinden soruşturma ve mahkeme süreçlerinde askeri vesayete ilişkin destek oluşturacak güç odakları etkisizleştirildi. Aynı süreçte basın üzerinde artan etki yaratıldı. Bununla birlikte özel yetkili mahkemeler, emniyet istihbaratı ve MİT soruşturma süreçlerini tam bir hesaplaşma içinde derinleştirdi ve sürecin sonunda askeri vesayetin beli kırıldı. İkinci operasyon ise askeri vesayet karşısında elde edilen başarının zorunlu bir sonucuymuş gibi doğdu ya da gösterildi. Askeri vesayetten boşalan güvenlik ve idari kontrolü iktidar kendi lehine ele geçirmek ve yaymak istedi. Aslında zaten bu birincisiyle eş zamanlı gerçekleştirilmekteydi. Fakat operasyon askeri vesayet zayıfladıkça daha net görünür olmaya başladı, daha doğrusu 2010'daki Anayasa Reformu'ndan

itibaren belirginleşti. Anayasa Reformu'ndan kısa bir süre sonra liberaller, ardından farklı çıkar grupları iktidar arkasında net tutum almaktan imtina ettiler. Örneğin kimileri yeni tabloyu askeri vesayetin yerini sivil vesayet aldı diyerek özetlemeye, kimileri de iktidar için otoriter parlamentarizm, faşizm gibi daha ağır tondan ifadeler kullanmaya başladı. Bu değişimin bir nedeni olmalıydı.



Başbakanın üçüncü seçim zaferi konuşmasından başlayarak bu nedenleri araştırmak yararlı olabilir. Başbakan üçüncü dönemi, partisinin ve kendisinin "ustalık dönemi" olarak adlandırmıştı. Ustalık dönemini ise Türkiye devletinin kimi fay hatlarını etkisizleştirmeye adayacağını ve herkesin başbakanı olarak kardeşliği geliştireceğini ifade etmişti. Hesaplaşmayı değil, helalleşmeyi, yani herkesle kucaklaşmayı istemişti. Aslında komşularla sıfır sorun politikası nasıl "kalfalık dönemi"nin alâmet-i farikasıysa, ustalık döneminde de kardeşlik arayışı yeni alâmet-i farikaydı. Bir başka ifade ile kalfalık dönemi dış siyasete, ustalık dönemi iç siyasetin derinliklerine yönelik ağırlık kazandı. Nitekim Alevi Açılımı, Kürt Açılımı, Roman Açılımı ve yeni anayasa arayışı bu dönemin öne çıkan "kardeşlik projeleri" oldu. Fakat hemen hemen hepsi AKP'nin hegemonya arayışı nedeniyle oldukça sorunlu bir şekilde ortada kaldı.

Ancak bütün bunlar AKP'nin ustalık döneminde neden totaliter ve faşizm gibi ağır sıfatlarla eleştiriye uğradığını açıklamıyor. O halde bu tabloyu gözardı etmeden başka şeylere de bakmak gerek. Örneğin devletin ideolojik aygıtlarından diyanet, eğitim, güvenlik, aile gibi kurumlarda neler olup bittiğine. 2002'den 2013'e kadar her yıl Diyanet İşleri'nin hem kadrolu personel sayısı hem de bütçesi kat be kat arttı. Ayrıca ilk ve

orta öğretim sisteminde yapılan reformlarla cami-okul işbirliği artırıldı. Okullarda seçmeli ders şeklinde ama zorunlu din dersi eğitimi güçlendirildi. İmam-hatip okullarına sağlanan üstünlüklerle sayıları ve kapasitelerinin artırılması sağlandı. Yani toplumun dini duyguları tatmin edilmekle kalmadı, devlet eliyle Sünni İslam'ın gelişim koşulları güçlendirildi. Bu güçlenme ailenin korunmasına ve kadın bedeninin zapdetilmesine yönelik icraatları pekiştirdi. Bu pekiştirmeler çocuk sayısının artırılmasına yönelik propagandanın güçlenmesi, evlenmenin teşviki ve kutsiyetinin vurgulanması, kürtajın yasaklanmasına yönelik girişimlerin hız kazanması, kadınların iş hayatından kopartılmasına yönelik bir yığın düzenlemenin yapılması, toplumsal cinsiyet açısından kadınlığın değil anneliğin öne çıkarılması ve kadın-erkek eşitsizliğinin rasyonalize edilerek sürekli gündemde tutulması ile iyice tescillendi. Elbette gündelik hayatın üzerine ağır bir baskı oluşturmak için devletin ideolojik aygıtları başka icraatları da uygulamaya devam etti. Alkol ile ilgili düzenlemelerin ortaya çıkardığı yasaklar, düşünce özgürlüğü ile ilgili olumsuz tablonun sürdürülmesi, yaşam alanlarının kullanımı hakkında yurttaşların fikirlerinin alınmaması, yurttaşların sorularının yetersiz ya da üstünkörü cevaplarla geçiştirilmesi, toplumsal kimliklere ve kişilere dönük aşağılayıcı, ayrıştırıcı hamlelerin soruşturulmaması, sağlık kurum ve kuruluşlarındaki hastaların bilgilerinin kayıt altına alınması, kanundışı ve keyfi dinleme yapan kuruluşların soruşturulmaması gibi saymakla bitmeyecek bir yığın politika tam da iktidarı eleştirenlerin temel sorgulamalarına kaynaklık etti.

İktidarın çıraklık döneminde AB telkinlerine uygun olarak çıkarılan yasalar ve yönelimler, kalfalık döneminde azalarak ve hız keserek de olsa devam etti ama ustalık döneminde bu yasalar ve yönelimler doğrultu değiştirmeye başladı. Dolayısıyla hükümet ustalık döneminde sadece kendi muhafazakâr ideolojisini üretmekle yetinmedi, tüm iktidarların devlet mekanizması ile yaptığı gibi tamamen

toplumsal disiplini ve hegemonyayı sağlamak adına yeni bir vesayet rejimi kurdu. Bu yüzden aslında yaşanılan 11 yıllık iktidar sürecinde çok fazla şey değişmiş olmadı. Şöyle ki, gündelik hayatta ezilenler sınıfsal açıdan tamamen aynı toplumsal kesimlerdi, kültürel açıdan ise büyük çoğunlukla aynı toplumsal kesimler ezilmeye devam etti. Yani değişen tek şey askeri vesayetin laiklerinin, jakobenlerinin, elitlerinin yerini İslami eğilimli muhafazakâr liberallerin almış olması. Doğal olarak bu tablo yeniden bir cadı avını başlattı ya da paranoyak iktidar mekanizmasını harekete geçirdi. Geçmişteki iktidarlar nasıl ki kendisine muhalefet edeni potansiyel suçlu olarak görüp fişliyor ise, şimdiki iktidar da aynı yoldan devam ederek fişlemeyi sürdürüyor. Hatta bir gazetecinin yaptığı araştırmaya göre "Türkiye'de en kolay şey, terör örgütü üyesi olarak mimlenmek". Bu fişlenme, mimlenme, sansürlenme konularının sık sık gündemde olması bile aslında kendi başına anlamlı ama yine de en kötüsü bu süreçlerin her gün somut olarak örneklendirilebilir olması. Milli Eğitim Bakanlığı öğrencilerine öğretmenlerini, öğretmenlere öğrencilerini, İçişleri Bakanlığı mahalle sakinlerine komşularını, mobeselerine toplumu, Adalet Bakanlığı gizli tanıklara sanıkları, Spor Bakanlığı izleyicilere taraftarları suçlamaları için inanılmaz baskı uygularken, gerek Kredi Yurtlar Kurumu, TRT gibi kamu kuruluşları gerek özel kuruluşlar hükümet ile ters düşen kişi ya da kişileri bünyesinden çıkarmaya ya da bünyesine almamaya devam ediyor.

Bütün bu olup bitenler eşliğinde polisin Gezi İsyanı'nda yaptıklarına yeniden bakılabilir. Hükümet iktidarına karşı geliştirilen demokratik hak arama mücadelesini bir komplo olarak görmüş ve bu İsyanı ezmeyi boynunun borcu olarak kavramış bir halde, polisten yardım istiyor. Polis askeri vesayetin zayıflatılması ile iç işlerindeki tek aktör olarak kendisinden istenen işi, bir destan yazma çabasını böylece taşımanın fırsatını yakalıyor. Önce Toplumsal Olaylara Müdahale Aracı (TOMA) ve gaz bombası ile kitleleri ürkütüyor. Ardından şehrin bütün arterlerini açmak adına yol temizliğine başlıyor. Nasıl olsa hükümet "komploculuğun haddini bildiriyorum" diyor. Şiddeti artırdıkça hükümet desteğinin azalmadığını fark ediyor ve bu da onu iyice körüklüyor. Nihayetinde destan sınırsız şiddetin ve hesapsız yarın-

ların eşliğinde doğmuş oluyor: Çok sayıda ölü, yaralı, gözaltı, tutuklama ve şimdi de cadı avı... O halde Gezi İsyanı'nda ortaya çıkan şeyi polisin destan yazması olarak adlandırmak, ustalık döneminin sıradan bir olayı, genel bir zihinsel tezahürüdür demek zor olmasa gerek.

[Bora Erdağı]

İktidarın Dilini Tersine Çevirmek

Direnişi her çeşidiyle son zerresine kadar yaşadığımız Haziran günlerinde, kullandığımız dil de dönüşüme uğradı. Slogan atarken, kendimizi ve diğerlerini tanımlarken kullandığımız sözcükler de günlerin ruhuna uygun olarak değişti. "Dil, varlığın evi"yse, varlık mücadelesi verirken dilin de bir muhalefet biçimi olarak kullanılması elbette kaçınılmaz. Nitekim süreç içerisinde mizahı da arkasına alarak iktidarın dilini tersine çeviren bir muhalefet tarzının örneklerine şahit olduk.

Siyasi iktidarın direnişçileri aşağılamak amacıyla kullandığı Çapulcu tabiri, tam da bu nedenle, toplumsal bir refleksle kimlik niteliği kazandı. Çapulcu markasının telifi için birçok şirket birbiriyle yarışırken, kavramın İngilizceye uyarlanmış versiyonları da büyük ilgi gördü. Birçok güzel ifade dururken, *başkasının malını yağmalayan, talan eden* anlamına gelen bu sözcüğün, hükümetin izlediği yağma ve talan politikalarına karşı sokağa dökülen milyonlarca insan tarafından benimsenmesi ve sahiplenilmesi de biraz uzaktan bakıldığında aslında bir hayli ironik.

Direniş süresince göze çarpan ve Çapulcu ile benzer bir kaderi paylaşan bir diğer sözcük de toplumda çok yaygın bir şekilde eşcinsel erkekleri aşağılamak amacıyla kullanılan İbne tabiri. Biraz sözcüğün etimolojisine baktığımızda, Arapça ibn sözcüğünün *erkek çocuk, oğul* anlamında kullanıldığı, bu sözcüğe -e dişil eki getirilerek *kız çocuğu* anlamı kazandığını görüyoruz. Sözcüğün, Arapça aslının çağrışımı üzerinden oluşturulmuş, Türkçedeki sözlük anlamı ise *pasif eşcinsel erkek*. Bakıldığında, bu sözcüğün bir küfür olarak kullanımının ardında, erkeğin aşağı bir cinsiyet olan kadına benzetilmesi, aynı zamanda pasiflik vurgusuyla da bu benzetmenin pekiştirilmesi yatıyor. Aslında hem cinsiyetçi, hem de oldukça homofobik bir sözcükle ve şimdi yazarken bile tedirgin olduğum bir küfürle

karşı karşıyayız. Ancak bazı eşcinsel erkekler kendilerinden bu şekilde bahsedilmesinden rahatsızlık duyarken, kendilerini böyle tanımlamaktan çekinmeyen gruplara da rastlıyoruz. Öyle ki, her yıl Onur Haftası'nda düzenlenen yürüyüş ile seslerini duyuran LGBT'lerin attıkları sloganlarda ve taşıdıkları pankartlarda, "susma haykır, ibneler vardır", "velev ki ibneyiz", "dünya yerinden oynar ibneler özgür olsa" gibi cümleler dikkat çekiyor. Başka bir deyişle, toplumun hemen hemen her kesiminde eşcinselleri aşağılamak ve hatta küfretmek için kullanılan bu sözcük, şimdi bizzat eşcinsel bireyler tarafından kendilerini tanımlamak için hem de bağıra çağıra kullanılabiliyor.

Aşağılama, hakaret etme amacıyla iktidar tarafından kullanılan bu gibi sözcükler, aynı zamanda ondan olmayanı, ötekini gösterirken, özneleri tanımlıyor. Biri ile diğeri arasına, iktidarda olanla ondan olmayan arasına kırmızı çizgiler çekiyor ve bütün karşıtlıklarda olduğu gibi her iki tarafın da kendisini diğeri üzerinden tanımlamasına olanak veriyor; iktidar yanlılarına karşı çapulcular, heteroseksüel erkeklere karşı ibneler gibi. Böylelikle, muktedir olan her hakaret edişinde "sen, benden değilsin." diyerek kendisini de belirliyor. Söz konusu bu durum, hakaret amacıyla kullanılan bu sözcüklerin, "ötekileştirilenler" tarafından neden kullanıma sokulduğu ve benimsendiğini de bir nebze açıklıyor; "Evet, ben gerçekten de senden değilim." demenin bir şekli olarak dile geliyor.

Bu iki örnekte de görüldüğü gibi, sözcüğün asıl anlamının ne olduğunun ötesinde, bizzat siyasi ve toplumsal iktidar tarafından aşağılamak ve ötelemek amacıyla kullanımı bu sahiplenmeyi olanaklı kılıyor. Muhalefette olanlar, iktidarın dil üzerinde kurduğu hâkimiyeti, onun araçlarını kullanarak kırmaya çalışarak, ama anlamı yeniden düzenleyerek kendilerini dil üzerinden de siyasi ve toplumsal mücadelenin bir öznesi haline getiriyorlar. Yeni bir sözcük oluşturmak yerine, yaygın kullanılan bu söz-

cüklere iktidar tarafından yüklenen hakaret anlamını sıyırarak, yeni bir dil yaratmanın, muktedir olanın dilini tersine çevirmenin ve hatta sözcükleri özgürleştirmenin olanağını yaratıyorlar. Varlığını ve meşruiyetini mevcut iktidar yapıları içinde kalarak kazanmaya çalışırken, kavramın ters yüz edilmesi üzerinden bir mücadele pratiği oluşturuyorlar. Kısacası, sokakta beden üzerinden süren mücadele, dilde de devam ediyor.

[Özge Yüksel]

"Bir Hayatım Var"

Gezi'yle ruhumuz havalandı. Bir insan hakları aktivisti de olan Nina Simone'un o ünlü şarkısında da dediği gibi ellerimizi, kalbimizi, ruhumuzu, gözlerimizi, kulaklarımızı, gülümsememizi ve bir hayatımız olduğunu, yaşıyor olduğumuzu hatırladık. Korku üstümüzden bir kuş gibi uçtu gitti.

Direniş boyunca korkusunu uzun zamandır sokaklara mühürlemiş tüm ezilenler ama özellikle kadınlar ve LGBT bireyler her yerdeydi. Direnişin, taraftar gruplarıyla birlikte en kuvvetli ve sürükleyici parçası oldular. Bunun şaşırtıcı bir yanı yok şüphesiz. Çünkü onlar yalnızca özgürlüklerini ve yaşam tarzlarını tehdit ve tehlike altında hissetmiyor, aynı zamanda her sokağa çıktıklarında, bedenlerinin üzerinde dolanan, hedefi şaşmış cinsel enerjiyle dolu aç gözleri de hissediyor.

Başı sıkıştığı her fırsatta kadının bedenini hedef alan bir dili siyasetinin temeli haline getiren AKP iktidarı döneminde taciz, tecavüz ve şiddet vakalarının istatiksel olarak da artması sadece bir rastlantı ile açıklanamaz. Türkiye Cumhuriyeti başbakanı kadınlara kaç çocuk sahibi olmaları gerektiğini salık verdi, kürtajın cinayet olduğunu iddia etti, hatta yetmedi, Uludere Katliamı'nı kürtaj ile eş tuttu. Baş böyle olunca ayaklar ne yapsınlar, alıp taşıdılar bu başı. AKP'li başka bir milletvekili üstelik de İnsan Hakları Komisyonu Başkanı olan Ayhan Sefer Üstün tecavüze uğrayanın kürtaj yaptırmaması gerektiğini buyurmak-

la kalmadı, kürtajın tecavüzden daha büyük bir suç olduğuna karar verdi. AKP'nin erkeklerinden hiç-susmaz İ. Melih Gökçek, "Kadınlar ahlaklı olursa kürtaj yapmak zorunda kalmaz" diyerek biz kadınlara haddimizi bildirdi. Eski Sağlık Bakanı Recep Akdağ öyle duyarlıydı ki, tecavüz konusuna bir de sosyal devlet açısından yaklaşmak istedi: "Tecavüze uğrayan doğursun, gerekirse devlet bakar." Devlet, "bakan"larıyla bu konuya çok iyi bakmayı sürdürdü. Cemil Çiçek, "flört fahişeliktir" dedi, flört eden erkekleri değil ama kadınları "ahlak" yoluna çağırdı. Maliye Bakanı Mehmet Şimşek, işsizlik oranlarının yüksek olmasının nedenini kadınların iş aramasına bağladı, bizi evde uslu uslu oturmaya ve istatistiklerle oynamamaya davet etti. Neyse ki Başbakan itiraf etti, hep birlikte rahat bir soluk aldık: "Ben zaten kadın erkek eşitliğine inanmıyorum"

Polisin büyük bir keyifle doğrudan hedef alarak üzerine biber gazı sıktığı ama yerinden oynatamadığı kırmızılı kadını, TOMA önünde kollarını açmış direncini asla yitirmeyeceğini muştulayan genç kadını ve Taksim'e bikinisiyle çıkan ve ahlaksız ilan edilen kadını, sokaklara döken AKP iktidarıydı. Duvarlardan cinsiyetçi küfürleri silen kadınları da, Vali Avni Mutlu'nun Gezi'deki çocuklarını meydandan toplasın diye çağırdığı fakat direnişe destek için insan zinciri oluşturan anneleri de sokaklara döken aynı iktidardı. Hamilelerin sokaklara çıkmasının terbiyesizlik olduğunu hiç utanmadan söyleyen avukat Ömer Tuğrul İnançer'in sözleri üzerine, evde tüm bu olaylar sırasında zaten zar zor duran yüzlerce hamileyi eylem yapmak için sokaklara döken de aynı iktidarın eril söylemiydi.

Peki, iktidarın bu eril söylemi altında lâfzen ve fiilen ezilen kadınlar kim?

-Kocalarının ağır hakaretlerine, bıçak darbelerine, yumruklarına, tokatlarına maruz kalan ve öldükten sonra dahi adaletin asla lehinde işlemediği kadınlarız biz. Katillerinin "haksız tahrik"ten o da yoksa "iyi hal indirimi"nden yararlandığı tüm öldürülmüş kadınlarız biz. Pınar Selek'in tüm şiddetiyle üzerine üzerine giden, Münevver Karabulut'u hunharca katleden zengin oğulu koruyan, Ayşe Paşalı'nın artık fotoğraflarda kalan gözlerine bakmaya utanmayan, tacizi görmezden gelen, tecavüzcüyü koruyan, bizleri doğum makinesi

ya da sadece memeden ve vajinadan ibaret sayan iktidarın karşısında olan kadınlarız biz. Bizler kadınlarız. "Kahkaha atarak, ellerinde dondurmalar yalayarak gezen tesettürlü kızlar"ız, TOMA'lara göğüs geren Zeki Müren'leriz, barış için yollara düşen Pippa Bacca'larız, sokaklarda özgürce gezintiye çıkan Sarai Sierra'yız, canının acımasına artık izin vermeyecek olanlarız. Nina Simone şarkısını şöyle bitiriyordu, Haziran işte bunu bir kere daha hatırlattı bize: Bir hayatım var / ve onu sürdürmeye devam edeceğim / Bir hayatım var / ve hiç kimse onu elimden alamayacak.

[Başak Deniz Özdoğan]

kampfplatz

Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi

kampfplatz günümüzün temel meselelerine dair makale, yorum ve kitap eleştirileri yayımlar. Yazarlar *kampfplatz*'ın akademik olmaktan çok bir düşünce dergisi olmayı amaçladığını akılda tutmalıdır, bu yüzden yazılarını akademik yayın veya konferans bildirisi formatından çok Benjamin, Bloch, Marx ve Butler'ın üslubunu örnek alarak oluşturabilirler.

Makale Uzunluğu

Yazıların uzunluğunda temel belirleyen entelektüel gereklilik olmalı, ancak *kampfplatz*'da yayınlanan yazılar genelde ortalama 4.000 ila 12.000 kelime arasında olacaktır. Yazıların türlerine göre özel sınırları şöyle belirlenmiştir: Kuram yazıları söz konusu olduğunda 10.000 ila 12.000 kelime arasında, polemik, kültür endüstrisi, sanat eleştirisi ya da medya yazıları söz konusu olduğunda 5.000 ila 8.000 kelime arasında, kitap eleştirisi söz konusu olduğunda 3 kitaba kadar en fazla 4.000 kelimeye kadar, 3 kitap dahil daha fazlası için en fazla 5000 kelimeye kadar, Minör Temaslar içinse 1.000 kelimeye kadar yazı uzunluğu belirlenmiştir.

Makale Formatı

• Yazılar **Times New Roman** yazı biçimiyle **12** punto ve **1,5** satır aralığı kullanılarak yazılacaktır.

• Yazı başlıkları tamamı büyük harflerle ortalanmış, **12** punto ve **kalın** olarak yazılacak; -eğer yazar kullanacaksa- ara başlıklar sayfanın solundan başlayarak **kalın** olarak ve -bağlaçlar hariç- sözcüklerin **ilk** harfi büyük yazılacaktır.

• Yazı başlığının altına büyük harflerle sağa yaslanmış olarak yazar(lar)ın adı-soyadı yazılacaktır.

• Yazar(lar)ın adı soyadından sonra dipnot eklenerek yazar(lar) hakkında bir satırlık bilgi notu verilir. Bu dipnot için numara sistemi kullanılmayacaktır.

• Yazıdaki alıntılar 4 veya daha fazla satır sayısına sahip ise blok halinde 11 punto olarak düzenlenmelidir.

Dipnot ve Alıntı Formatı

Dipnotlar sayfa altında yer almalı ve sadece metin içindeki tartışmaya dair kaynaklara değinmek veya ilgili önemli noktaları açıklamak için kullanılmalı. Gereksiz bibliyografik malumattan kaçınılmalı. Yazarlar henüz okumadıkları metinlere referans vermekten mutlaka kaçınmalı. Kendi eserlerine referans vermekten mümkün olduğunca uzak durmalı.

İlk kez alıntı yapılıyorsa

(Kitaptan ise) Simon Critchley, *Sonsuz Talep*, çev. T. Birkan, İstanbul: Metis, 2010, s. 19.

(Kitap bölümünden ise) Drucilla Cornell, "Etik Feminizm Nedir?", *Çatışan Feminizmler* içinde, ed. L. Nicholson, çev. F. Sezer, İstanbul: Metis, 2008, s. 88.

(Dergiden ise) Onur Kartal, "Açılımın İmkânını Başkasının Önceliğinde Aramak", *Baykuş*, sayı: 7, 2011, s. 265.

İkinci kez alıntı yapılıyorsa

Araya başka bir metin girmediğinde, A.g.e., s. 19; eğer araya başka bir metin girmişse, Critchley, *Sonsuz Talep*, s. 94.

Yazışma Adresi

Yazılarınızı **kampfplatzdergisi@gmail.com** adresine gönderebilirsiniz.

#1

KURAM Din ve Siyaset Üzerine • Devlet ve Anayasal İktidar • Etten ve Kemikten Fazlası Var • Spinoza'da Epistemolojik ve Politik Lehim Aracı Olarak Ortak Mefhumlar • İnsan Bilimleri İçin Yeni Bir Zemin Arayışı: Kuramın Harcını Siyasetle Karmak **POLEMİK** Spekülatif Sol • Ahlaklı Hukukun Dengesi ve Birkaç Örnek Üzerine • Şiddet, Roboski ve Derrida Kürdistan(lar)da • İmkansızın Kirpisi **SÖYLEŞİ** Aksu Bora ile Kürtaj Üzerine **BİYOPOLİTİKA** Tıbbın Fasit Daireleri ve Etiğin Kıtlık Çağı **MEDYA** Genel Ahlak, Genel Halk ve Cinsiyetlendirilmiş Diziler Ülkesinden Kolajlar **1 FİLM 3 YORUM** Bir Zamanlar Anadolu'da: Bulaşma, İkilikler ve Sapma • İstisnadan Arzuya • Coğrafyadan Stiob Kültürüne Bir Zamanlar Anadolu'da **KİTAP ELEŞTİRİSİ** Esnek Kapitalizm Döneminde Çalışmayı Yeniden Düşümek **MİNÖR TEMASLAR**

#2

KURAM Devlet Şiddetinin İkon-İmgeleri Üzerine Bir İlk Tartışma • İşsizleri Örgütlemek: İran ve Arjantin Dersleri • Dijital Kapitalizm, Dijital Emek? • Çağdaş Nedir? **POLEMİK** Çıplak Hayat ve Toplumsal Belirsizlik • Hegemonik Proaktivizmin Eleştirisi: AKP Dış Siyasetinin Muhasebesi • Kopya Kahramanlar Çağı ve Birkaç Örnek Üzerine • Devrim Fikri **BİYOPOLİTİKA** Biyoteknolojinin Vaadi **SÖYLEŞİ** Micheal Hardt: Sol Hareket Direnişte Güçlü, Ya Devrim Yapmakta? **1 YÖNETMEN 3 YORUM** McQueen Sineması ve Biyopolitikanın Çıkmaz Sokağı: Açlık ve Utanç • Açlık: Bedenin Fikri: Bobby Sands'in Sonsuzluk Koşusu • Yerli Yurtlulaşan Arzular ve Tüketim Kapitalizmi **MEDYA** Bir Adım İleri İki Adım Geri: The Newsroom Dizisinin Muhalifliğine Bir Bakış **KİTAP ELEŞTİRİSİ** Felsefenin Marksizmle İmtihanı **MİNÖR TEMASLAR**

#3

KURAM Seçmen, Seçilen ve Temsil: Biri Fasülye mi Dedi? • Dile Gelmez Hakikatin Öznesi: Jacques Lacan ve Alain Badiou • Marksist Devlet Tartışmalarına Althusseryen Bir Not: "Devletin Sert Çekirdeği • Sınıf ve Psikoloji İlişkisini Yeniden Kurmak • Hukuk Üzerine Bazı Düşünceler **POLEMİK** "Çalınan Mektup"un İadesi: Öcalan'ın Siyaset Stratejisi • Şefkat Tepe: Önemsizin Önemi **BİYOPOLİTİKA** Beden Olasılıkları: İç Denetim ve Risk Yönetimi • Yaşamı Savunmak: Kürtaj Tartışmaları Üzerine Kısa Bir Değini **SÖYLEŞİ** Cameron McCarthy **1 FİLM 3 YORUM** Politika, Alegori, Sinema • Kötü Hava, Taklit ve Kirli Eller • Tepenin Ardı: Sürüyle Birlikte **MEDYA** Türkiye'de Popüler Dizilerden Adalet Manzaraları **KİTAP ELEŞTİRİSİ** Gramsci'nin Dönüşü ya da Marksist Felsefi Araştırma Programının Ana Hatları **MİNÖR TEMASLAR**

kampfplatz

Haziran İsyanı, kaç zamandır birbirine uzak düşmüş ikizleri, düşünmeyi ve eylemeyi barikatlarda kavuşturdu; ne mutlu ki artık "düşeyliyoruz". Egemenlerin lobili, mihraklı safsataları sokağın şenlik ateşinde kömür olurken, liberal-muhafazakâr akillerin bir kısmı salyalar akıttı, diğerlerinin dönerken yaptıkları patinajlar ise geriye kesif bir asfalt kokusu bıraktı. Neyse ki asfaltlar artık bizim! Siber duygudaşlık ile siper yoldaşlığının kesiştiği uğrakta en azından artık klasik deyişle "hiçbir şeyin eskisi gibi olamayacağını" biliyoruz. Polisin "dağılın!" çağrısının artık "sömürüye devam, sağılın!" çağrısı olduğunu da. Ve direnerek ölenlerin asla ölmeyeceğini de... Bir duvara boylu boyunca yazıldığı gibi: "Toplumsal, ekonomik, siyasal falan filan, bu komple isyan".

9 786054 657612